بسم اللہ الرحمن الرحیم

حرف آغاز

مسلمانوں کا اخلاقی زوال دن بدن بڑھتا جارہا ہے، اور کوئی ایسی اخلاقی بیماری نہیں ہے جو مسلم سوسائٹی میں تیزی سے پروان نہ چڑھ رہی ہے۔ زوال وانحطاط تو زندگی کے ہر شعبے میں ہے، تعلیم، معیشت، اقتصادیات، علم وعمل، جدوجہد، فکر وبصیرت کوئی ایسی چیز نہیں ہے، جو زبوں حالی کا شکار نہ ہو؛ لیکن ان سب میں زیادہ تیز رفتاری سے بڑھنے والا مرض اخلاقی گراوٹ ہے۔ ہمارے ماحول اور گرد وپیش میں شب وروز جو واقعات پیش آرہے، یا اخبارات ورسائل کے ذریعے جو خبریں ہمارے علم میں آتی ہیں، وہ حد سے زیادہ تکلیف دہ اور اذیت ناک ہوتی ہیں۔ زنا کاری، بدکاری، شراب خواری، بے حیائی، فحاشی، برہنگی، جعل سازی، دھوکہ بازی یہاں تک کہ قتل وخونریزی جیسے جرائم اور واقعات عام ہوتے جارہے ہیں، حتی کہ اب کتنی برائیاں ہیں کہ ان کے برے ہونے کا احساس تک دلوں سے ختم ہوتا جارہا ہے، مسلمانوں کی تمام قیمتی متاع ایک ایک کرکے رخصت ہوتی چلی جارہی ہے، اور ستم بالائے ستم یہ ہے کہ ہم مسلمانوں کو احساس زیاں تک نہیں ہے۔ نہ اپنی حرماں نصیبی کا احساس ہے، نہ اس تیز وتند سیلاب کو روکنے کی فکر ہے اور نہ ہی اس کے سدباب کے لیے کوئی لائحۂ عمل اور منصوبہ بندی ہے۔

عالمی سطح پر اور بساط سیاست پر اسلام کا نام لے کر جو خوں ریزی ہورہی ہے، اور امن وامان کو جس طرح تہ وبالا کیا جارہا ہے، جس کی وجہ سے اسلام کی شبیہ پوری دنیا میں متاثر ہورہی ہے، وہ تو ابھی دور کی بات ہے، عام پبلک اور سوسائٹی میں ذرا ذرا سی بات پر جان سے ماردینے کی خبریں اکثر وبیشتر اخبارات کی سرخیوں میں رہتی ہیں، ابھی چند دنوں پہلے کی بات ہے کہ ایک شخص نے اپنے پورے خاندان اور رشتے داروں کو ایک ہی شب میں نہایت بے رحمی اور سنگدلی کے ساتھ موت کے

گھاٹ اتار کر خود کو بھی ہلاک کر لیا، حتی کہ چھوٹے چھوٹے اور کم عمر لڑکوں تک میں اس طرح کے بعض واقعات رونما ہونے لگے ہیں۔ صنف مخالف کے درمیان ناجائز تعلقات کی بنیاد پر تو شاید کوئی ایسا دن نہیں گزرتا ہوگا کہ قتل وخون کے واقعات اخبارات میں نہ رہتے ہوں، یہ واقعات مسلم اور غیر مسلم دونوں سوسائٹیوں میں بڑھتے جارہے ہیں، اوران کی بڑھتی ہوئی رفتار مسلمانوں میں غیر مسلموں سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ یہ نہ صرف اسلامی معاشرت، بلکہ انسانی تمدن اور ہندوستانی کلچر اور تہذیب وثقافت کے لیے نہایت خطرناک اور سنگین چیلنج ہے، جس سے نمٹنے کی فکر کرنا ہر شخص کی ذمہ داری ہے، چاہے اس کا تعلق کسی مذہب اور سماج سے ہو۔

جہاں تک اسلام کا تعلق ہے، تو یہ ایسا مذہب ہے جو زمین سے شر اور برائی کے خاتمہ کے لیے آیا ہے، جو سراپا رحمت اور خیر ہی خیر ہے، جو ہر برائی اور بدخلقی کو بیخ وبن سے اکھاڑ دینا چاہتا ہے، جو اخوت ومساوات، محبت ومودت، صلح وآشتی اور امن وسلامتی کا پوری قوت کے ساتھ درس دیتا ہے، جو کسی پر ظلم وستم تو دور کی بات ہے معمولی سی کسی کی دلآزاری اور ایذا رسانی سے سختی سے منع کرتا ہے، جس کی تعلیمات ہمدردی، بھائی چارگی، امداد باہمی اور راحت رسانی سے معمور ہیں، جو راستے سے تکلیف دہ چیز کے ہٹا دینے کو بہترین نیکی اور کار خیر تصور کرتا ہے، کس قدر دکھ کی بات ہے کہ اس دین ومذہب کے نام لیوا، اخلاقی زوال وانحطاط کی انتہا تک پہنچ گئے ہوں، اور اس کے نوجوان جو قوم کا بہترین اور عظیم الشان سرمایہ ہوتے ہیں، اخلاقی اور انسانی جرائم کی دلدل میں دھنستے چلے جارہے ہوں اور ہماری بڑھتی ہوئی بے راہ روی کی وجہ سے نہ صرف ہم جیسے نام کے مسلمانوں کی بلکہ اسلام کی عزت داؤ پر لگی ہوئی ہو، جس کی عزت ہر چیز سے زیادہ عزیز اور پیاری ہونی چاہئے۔

ان حالات میں بہت بڑی ذمہ داری بچوں کے والدین اوران کے سرپرستوں پر عائد ہوتی ہے کہ ان کو بچپن سے اپنے بچوں کی اسلامی اور اخلاقی تربیت کا خیال رکھنا ہوگا، اوران کو اسلامی تعلیمات سے آراستہ اور مزین کرنے کی فکر کرنی ہوگی، اگر یہ نہ کیا گیا تو حالات جس رخ پر جارہے ہیں، آئندہ کیا انجام ہوگا، خدا ہی بہتر جانتا ہے۔

تفسیر سورۂ مطفّفین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

كَلَّا بَلْ سکتہ رَانَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ مَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ ○

کوئی نہیں پر زنگ پکڑ گیا ہے ان کے دلوں پر جو وہ کماتے تھے

یعنی ایسا نہیں کہنا چاہئے، اس لیے کہ روزِ جزا کا واقع ہونا، اور مخلوق کے حقوق ان کو واپس دلانا ایسی اٹل حقیقت ہے جو واضح عقلی دلائل اور متواتر نقلی شواہد سے ثابت ہے، پھر اگر ان دلائل وشواہد سے ان کی تشفی نہیں ہوتی تو اس میں دلائل کا کچھ قصور نہیں، بلکہ ان کے دلوں پر ان کے بُرے اعمال کا زنگ چڑھ گیا ہے۔

دل کے زنگ آلود ہونے کی کیفیت:

حضرت عبداللہ بن مسعود اور دیگر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے روایت ہے، فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جب بندہ کوئی گناہ کرتا ہے تو اس کے دل پر ایک سیاہ نقطہ پڑ جاتا ہے، اگر اس نے توبہ کر لی تو اس کا آئینۂ دل صاف وروشن ہو جاتا ہے، اگر توبہ نہیں کی ایک اور گناہ کر لیا تو ایک اور نقطہ پڑ جاتا ہے، اسی طرح گناہوں کی وجہ سے رفتہ رفتہ اس کے دل پر سیاہی بڑھتی رہتی ہے یہاں تک کہ اس کا سارا دل سیاہ ہو جاتا ہے۔

دل کی مثال آئینے کی سی ہے، آئینہ جتنا صاف ہو اس میں صورتوں کا انعکاس اتنا ہی شفاف ہوتا ہے، اگر زنگ آلود ہو تو کسی صورت کا اس میں انعکاس نہیں ہوتا۔

دل پر زنگ پیدا ہو جانے کی وجہ سے دلیل کے ساتھ بھی حق بات سمجھنے کی استعداد وصلاحیت باطل ہو جاتی ہے، پھر ایسے شخص کے لیے دلائل ذکر کرنا، یا انبیاء کرام علیہم السلام کی صورت کا نور کچھ اثر نہیں کرتا، وہ حق کو باطل، اور باطل کو حق سمجھنے لگتا ہے۔

قلب اور اس پر سیاہ داغ کی حقیقت:

حدیث کے مطابق دل پر جو سیاہ داغ پیدا ہوتا ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ ہر گناہ لطیفۂ قلب پر ایک ظلمت وتاریکی کی صورت پیدا کرتا ہے یہ ظلمت گوشت کے اس ٹکڑے پر نہیں ہوتی جس کو دل کہا جاتا ہے بلکہ اس لطیفہ (لطیف قوت) پر ہوتی ہے جو گوشت کے اس ٹکڑے سے متعلق ہے، جیسے بینائی اور شنوائی ایک چیز (قوت) ہے، جس کا تعلق ظاہر عضو آنکھ و کان کے ساتھ ہے، تو حقیقت میں دل اسی قوتِ روحانیہ کا نام ہے گوشت کے ٹکڑے کا نہیں۔

''بَلْ'' پر سکتہ کرنے میں ایک باریک نکتہ:

حفص رحمہ اللہ اور دیگر معتبر قراء حضرات ''بَلْ'' کے لام پر سکتہ کرتے ہیں، اور ''قاعدۂ یرملون'' کے مطابق لام کو راء میں صاف ادغام نہیں کرتے، ظاہر ہے اس طرح رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے اور بذریعہ وحی اس طرح بھی اس کا نزول ہوا ہے، سو اس میں ایک خاص نکتہ ہے جو بہت باریک ہے، جب تک بطور تمہید ایک مقدمہ بیان نہ کر لیا جائے وہ نکتہ اچھی طرح ذہن نشین نہیں ہوتا۔

وہ مقدمہ یہ ہے کہ ہر زبان کے بلغاء کا یہ قاعدہ ہے کہ ان کی زبان میں جو الفاظ اِضراب کے معنی کے لیے آتے ہیں [(۱)]

جیسے ''بَــلْ'' عربی زبان میں ہے، اردو میں ''بلکہ'' ہے، اسی طرح ہر زبان میں اس معنی کے لیے جو الفاظ آتے ہیں، جب ان کے بعد کوئی ایسی بات ذکر کی جائے کہ اسی کو بیان کرنا مقصود ہو، تب ان الفاظ اور اس بات کے درمیان وقفہ نہیں کرتے متصل ہی اس بات کو ذکر کر دیتے ہیں۔

لیکن بسا اوقات یوں بھی ہوتا ہے کہ ''بَــلْ'' وغیرہ الفاظِ اضراب کے بعد اصل چیز بعینہٖ نہیں ذکر کرتے، یا تو اس وجہ سے کہ وہ نہایت ہی ذلیل وحقیر چیز ہے کہ قابلِ ذکر نہیں، یا انتہائی ناپسند ہے، یا کسی اور مصلحت کی وجہ سے بلغاء اپنی زبان پر اس کو نہیں لاتے، ایسی صورت میں اس کی بجائے اس سے ذرا کمتر چیز جو مقصد کے اظہار کے لیے بھی کافی ہو اس کو ذکر کر دیتے ہیں، تب ''بل'' وغیرہ اور اس چیز کے درمیان تھوڑا سا وقفہ لازمی سمجھتے ہیں، اس وقفے کی رعایت نہایت بلاغت سمجھی جاتی ہے، چنانچہ ہر لغت کے اہلِ بلاغت اس بات سے بخوبی واقف ہیں۔

---

(۱) اضراب کا معنی اعراض ہے، یعنی کلام میں سابقہ مضمون سے اعراض کرنا، ۱۲ سفیر احمد ثاقب

جب یہ مقدمہ سمجھ لیا، تو اب یہ سمجھئے کہ یہاں ''بل'' کے لام پر سکتہ کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ یہ کفار آیاتِ قرآنی کے بارے میں جو یہ گمان کرتے ہیں کہ پُرانے افسانے ہیں، ان کے دلوں کی حالت اس درجہ خراب ہو چکی ہے کہ اگر اس کو بیان کیا جائے تو لوگ کماحقہٗ اس کو سمجھ نہیں پائیں گے، لوگ تو اپنے دلوں کے احوال سے واقف نہیں ہوتے وہ دوسروں کے دلوں کے احوال کو کیا سمجھ سکیں گے، لہٰذا اس کی بجائے ذرا سکتہ کر کے یہ فرمایا کہ ان کے دل زنگ آلود ہو گئے ہیں، اتنی بات اصل مقصد سمجھنے کے لیے کافی ہے، اس لیے کہ زنگ آلود چیز صاف وشفاف نہیں رہتی کہ اس میں کسی چیز کا عکس نظر آ سکے، تو گویا ان کے دل کے آئینے میں حق بات کا صحیح، واضح اور شفاف انعکاس نہیں ہو رہا، اور یہ بات لوگوں کی سمجھ کے قریب ہے، اس لیے کہ ظاہری آئینوں کے متعلق ان کا مشاہدہ ہے کہ زنگ آلود ہو جانے کے بعد آئینے میں کسی بھی چیز کا عکس صحیح نظر نہیں آتا۔

الغرض اس آیت میں بہت زیادہ ڈرانا مقصود ہے اس آدمی کو جو گناہ پر گناہ کیے جا رہا ہے، اور ندامت وشرمندگی، توبہ استغفار کے ساتھ جلد اس کے علاج کی طرف توجہ نہیں کر رہا، اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی آدمی ابھی تھوڑا بیمار ہوا، وہ اس تھوڑی سی بیماری کی طرف توجہ نہیں کرتا، لیکن یہی بیماری جب جڑ پکڑ لے گی تو علاج ناممکن ہو جائے گا۔

اور اس روحانی مرض کو روحانی اطباء یعنی انبیاء واولیاء کے سوا کوئی جانتا ہے نہ علاج کر سکتا ہے، ایک بہت بڑی خرابی وقباحت اس کی یہ ہے کہ جس طرح یہ مرض روح کے مزاج کو فاسد کر دیتا ہے کہ صحیح نظر اور حقیقت کے انکشاف کے لیے رکاوٹ بن جاتا ہے، اسی طرح اطباءِ روحانی کی پہچان کی صلاحیت سے محروم کر دیتا ہے، اس پہچان سے بہت بڑا حجاب بن جاتا ہے، جب طبیب کو ہی نہ پہچانا تو دجال کو مسیح سمجھ بیٹھے گا، تب تو علاج محال ہو جائے گا اور نوبت مایوسی تک جا پہنچے گی، **اعاذنا اللّٰہ من ذلک.**

اگر کبھی زنگ آلودہ دل رکھنے والے یوں کہنے لگیں کہ ہم کو ذکر اذکار، اور گناہ چھوڑ کر دل کو صاف وشفاف کرنے کی کیا ضرورت کل قیامت کے دن جب اللہ تعالیٰ کی تجلی ہوگی جیسا کہ مسلمان کہتے ہیں تو اس کی تجلی کی چمک سے ہمارے دلوں کا سارا زنگ صاف ہو جائے گا، ان کی تردید کے لیے فرمایا:

كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝

کوئی نہیں وہ اپنے رب سے اس دن روک دیئے جائیں گے

یعنی یہ گمان ہرگز نہیں کرنا چاہئے کہ ان کے دلوں کے زنگ نے ان کو صرف دنیا کی زندگی کی حد تک ہی متاثر کیا کہ حق کے سمجھنے، اللہ کی آیات کے پہچاننے اور آخرت کا اعتقاد رکھنے سے روک رکھا، بلکہ اس زنگ کی تاثیر قیامت کے دن اور زیادہ ہوجائے گی، کہ پروردگار اور ان کے درمیان پردے حائل ہوجائیں گے، اس کی تجلی کے نور سے وہ بہرور نہ ہوسکیں گے، اور اس کے دیدار سے محروم ہوجائیں گے، اس لیے کہ عقلی اصول وقانون بھی یہ ہے کہ نور کو بغیر نور کے نہیں دیکھا جاسکتا، سو جس طرح دنیا میں ان کا دیدۂ بصیرت تہہ بتہہ زنگ آلود ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی تلاوت کی جانے والی روشن آیات کے دیکھنے سے اندھا ہوگیا تھا، اسی طرح آج قیامت کے دن ان کا دیدۂ بصیرت ظلماتِ ذاتیہ وعرضیہ کی وجہ سے اللہ عزوجل کے دیدار اور اس کی تجلیات کے دیکھنے سے اندھا ہوجائے گا۔

ہر کہ امروز نہ بیند اثر قدرت دوست
غالب آنست کہ فردا شب نہ بیند دیدار

جنت میں اللہ عزوجل کے دیدار کی دلیل وکیفیت:

یہاں کفار کے برے انجام کو بیان کرنے کے مقام پر قیامت کے دن ان کا دیدارِ الٰہی سے محروم ہونے کو بیان کرنا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ مسلمان اس روز دیدارِ الٰہی کی نعمت سے سرفراز ہوکر شاداں وفرحاں ہوں گے، اگر مسلمانوں کو بھی یہ دولت نصیب نہ ہو تو پھر کفار اور ان کے درمیان اس بات میں کیا فرق رہ جائے گا، پھر تو خاص طور پر کفار کی اس نعمت سے محرومی بیان کرنا بلاغت کے سراسر خلاف ہے، اللہ کی پناہ! کیا کلامِ الٰہی بھی اس نوعیت کا ہوسکتا ہے؟

جہاں تک موسیٰ علیہ وعلی نبینا الصلوۃ والسلام کے واقعے کا تعلق ہے کہ جب انھوں نے اللہ سے دیدار کا سوال کیا تھا تو ارشاد ہوا تھا ''لَنْ تَرَانِیْ''، ''تم ہرگز مجھے نہ دیکھ سکو گے''

اس کا مطلب یہ تھا کہ دنیا کے اندر جسم کے ان فانی آلات میں اللہ عزوجل کے دیدار کی طاقت نہیں، یہ مقصود نہیں تھا کہ تم آخرت میں بھی نہ دیکھ سکو گے، اس لیے کہ اسی موقع پر آگے یہ آیت ہے: ''اِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهٗ فَسَوْفَ تَرَانِیْ'' کہ اگر وہ پہاڑ اپنی جگہ پر برقرار رہا تو دیکھ سکو گے، اس

آیت میں دیدار کو ''استقرار'' پر موقوف ٹھہرایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اگر استقرار پایا جائے تو دیدار ہوسکتا ہے، اب قرآن کی دوسری آیت دیکھیے اس میں جنت کے بارے میں یہ ارشاد ہے: ''حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَّمُقَامًا''

اس سے معلوم ہوا کہ جنت میں استقرار ہے سو یہی دیدار کی شرط تھی لہٰذا ''عند حصول الشرط یجب حصول المشروط'' کے قاعدے کے مطابق یہ ثابت ہو گیا کہ جنت میں دیدارِ الٰہی ضرور ہوگا۔

اور احادیث اس بارے میں تواترِ معنوی کی حد تک پہنچی ہوئی ہیں، کہ تمام مؤمنین کو یہ دولت نصیب ہوگی، البتہ اپنے اپنے اعمال کے مطابق اس نعمتِ بے بدل سے سرفراز ہونے میں لوگوں کے درجات میں فرق ہوگا، عام مومنین کو صرف جمعہ کے دن جس کو وہاں ''یوم المزید'' کہا جائے گا یہ نعمت نصیب ہوگی، خواص کو روزانہ دو بار صبح، شام دیدار نصیب ہوگا، اور اُخص الخواص جو جنتِ عدن کے مکین ہیں ان کو ہمیشہ ذاتِ پاک کا قرب اور تجلیات کا انکشاف نصیب ہوگا، چنانچہ صحیح حدیث میں ہے:

''ما بین القوم وبین أن ینظروا إلی ربهم إلا رداء الکبریاء علی وجهه فی جنة عدن''

دیدار کی کیفیت کے بارے میں بعض سلف کے قول اور احادیث صحیحہ کے درمیان تطبیق اور بے نظیر تحقیق:

اللہ تعالیٰ کے دیدار کے متعلق بعض بزرگوں سے جو یہ قول منقول ہے کہ وہ بلا کیف، بلا مقابلہ ومواجہہ ہوگا۔ یہ ان احادیثِ صحیحہ کے مخالف نہیں جن میں دیدار کی کیفیت صورت کے ساتھ بتائی گئی ہے، اس لیے کہ صورت کے ساتھ دیدار حشر کے میدان میں ہوگا اور جنت میں داخل ہونے کے بعد دیدار بلا صورت ہوگا، یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ بعض اوقات دیدار، کیفیت ومقابلہ کے ساتھ ہوگا اور بعض اوقات بلا کیفیت و بلا مقابلہ ہوگا۔

اور تحقیق یہ ہے کہ اللہ عز وجل کے دیدار کے وقت تمام ماسوی اللہ نظر سے محو ہو جائیں گے

(مٹ جائیں گے) دنیا میں ہم جب کسی چیز کو دیکھتے ہیں تو اس کے ساتھ کچھ دوسری چیزیں بھی نظر آتی ہیں، اس وجہ سے عقل اس چیز کو دوسری اشیاء سے مشخص وممتاز کرنے کے لیے مقابلہ، جہت اور دیگر خصوصیات کا لحاظ کرتی ہے (چونکہ ہم ابھی دنیا میں ہیں اور عقل نے اپنی اس خاص ترتیب کے مطابق دیکھنے کا عادی بنا دیا ہے اس لیے دیدار کے متعلق ہم یہی تصور قائم کرتے ہیں) مگر جب اس ذاتِ پاک کے ساتھ سرے سے کوئی دوسری چیز نظر ہی نہیں آئے گی تو جہت، مقابلہ اور دیگر خصوصیات جو کسی چیز کو دیکھتے وقت عقل کی ترتیب ہے یہ سب کچھ عقل کے نزدیک ختم ہو جائے گا۔ (اس بات کو مزید کھول کر یوں کہہ سکتے ہیں) دنیا میں ہم جب کسی چیز کو دیکھتے ہیں تو بینائی کے آلات اس چیز کو دیکھنے میں مصروف ہو جاتے ہیں، دوسرے آلات وقویٰ اپنے اپنے کاموں میں مشغول ہوتے ہیں اور عقل اپنے کام میں مصروف ہو جاتی ہے، وہ یہ کہ جس چیز پر ہماری نگاہ پڑ رہی ہوتی ہے، عقل اس کی شکل وصورت، رنگ، اعضاء کا تناسب، لمبائی چھوٹائی اور دیگر خصوصیات کی تشخیص وتعیین کرتی ہے، لیکن جب تمام اعضاء وجوارح دیدار میں مصروف ہو جائیں اور اس میں مکمل استغراق ہو جائے اس وقت ان چیزوں کی تشخیص بالکل ممکن ہی نہیں ہے، چنانچہ دنیا میں بھی بعض اوقات جب دوسرے حواس بھی کسی محبوب چیز کے دیکھنے میں فی الجملہ شریک ہو جاتے ہیں تو اس حالت (استغراق) کا نمونہ نظر آ جاتا ہے، حالانکہ اس استغراق اور اس استغراق میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔

جب یہ بیان فرمادیا کہ دلوں کے زنگ کی تاثیر قیامت کے دن یہ ہوگی کہ وہ دیدارِ الٰہی سے محروم ہوں گے جو کہ اعلیٰ ترین لذت ونعمت ہے، تو یہ گمان ہو سکتا تھا کہ زنگ آلودہ دلوں والے لوگ جسمانی لذتوں کے عادی، حرص وہوس میں گرفتار ہیں، وہ اس بدنصیبی کو بڑا عذاب نہیں سمجھیں گے، اس کو آسان سمجھیں گے، اس لیے اب یہ بیان فرما رہے ہیں کہ ان کے بارے میں صرف اسی محرومی وبدنصیبی پر اکتفا نہ ہوگی، بلکہ:

ثُمَّ اِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيْمِ ○

پھر مقرر وہ گرنے والے ہیں دوزخ میں

یعنی پھر وہ دہکتی آگ میں ڈالے جائیں گے، اب آگ کے اندر جلنے میں دیدار کی لذت سے محروم ہونے کی وجہ زیادہ تکلیف محسوس کریں گے، اس لیے کہ دیدار کی لذت سے سرشاری جہنم کی

تکلیفوں کو کم کر دیتی، اور مقصود ان کے عذاب و تکلیف میں اضافہ کرنا ہے، اسی لیے صرف جہنم میں داخل کر دینے پر بھی اکتفا نہیں فرمایا، بلکہ:

ثُمَّ يُقَالُ هٰذَا الَّذِىْ كُنتُمْ بِهٖ تُكَذِّبُوْنَ o

پھر کہا جائے گا یہ وہی ہے جس کو تم جھوٹ جانتے تھے

یہ اس لیے کہا جائے گا تا کہ حسّی عذاب کے ساتھ عقلی عذاب بھی جمع ہو جائے، اور جس طرح بدن آگ میں کوئلہ ہو رہا ہے اس طنز و جھڑکی کی خجالت سے روح بھی کباب ہو جائے۔

جب فجار کے بُرے انجام کے بیان سے فارغ ہوئے تو یہ گمان ہو سکتا تھا کہ شاید قیامت کا دن جو جزا و سزا اور مکافاتِ عمل کے لیے واقع ہوگا، اس کے لیے بس یہی بدکاروں کا ایک دفتر کافی ہوگا، اسی سے بدکاروں اور نیکوکاروں کے درمیان فرق و امتیاز بھی ہو جائے گا، اس طرح کہ بدکاروں کو ان کے اعمال دکھا کر اور جن لوگوں کے انھوں نے حقوق تلف کئے تھے ان کی تلافی کر لی جائے گی اور نیکوکاروں سے کچھ بات چیت نہیں ہوگی، انھوں نے خالق و مخلوق کے جو حقوق ادا کیے تھے ان کا یہ عمل وہاں ظاہر نہیں ہوگا، اس لیے کہ حقدار تک حق کا پہنچا دینا کوئی احسان نہیں کہ جس کی جزا کی توقع کی جائے، بس اس کی یہی جزاء کافی ہے کہ کسی طرح کی سرزنش و عذاب سے سلامت رہے، سو اس گمانِ فاسد کو رد فرماتے ہیں، فرمایا:

كَلَّآ اِنَّ كِتٰبَ الْاَبْرَارِ لَفِىْ عِلِّيِّيْنَ o

ہرگز نہیں بے شک اعمال نامہ نیکوں کا علیین میں ہے

یعنی ہرگز یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ اس دن مکافاتِ عمل اور جزا و سزا کے سلسلے میں صرف بدکاروں کے معاملہ پر قناعت ہوگی، ایسا نہیں ہے بلکہ اس روز مؤمنین کو طرح طرح کی نعمتوں، کامیابیوں اور سرفرازیوں سے نوازا جائے گا تا کہ بدکاروں کو مزید تکلیف ہو، مومنین کو ایسا نوازیں گے، ایسا نوازیں گے کہ ان کے سامنے یہ بدکار ایک ٹھٹھا بن کر رہ جائیں گے، تا کہ بدکاروں کی اس ہنسی ٹھٹھہ کا بدلہ ہو سکے جو وہ دنیا میں مسلمانوں، نیکوکاروں کے ساتھ کیا کرتے تھے۔

مصحف عثمانی کے تاریخی نسخے

ابومحفوظ الکریم معصومی رحمۃ اللہ علیہ

(دوسری قسط)

جامع عتیق مصر کا نسخہ:

چوتھی صدی کے تقریباً نصف میں مصحف شریف کا ایک نسخہ ایک عراقی تاجر کے ذریعہ مصر پہنچا(۱)۔ عراقی کا دعوی تھا کہ یہ نسخہ عباسی خلیفہ المقتدر (م ۳۲۰ھ) کے خزانے سے حاصل کیا گیا ہے اور یہ حضرت عثمان کا مصحف خاص ہے جس میں خون کے دھبے ہیں۔ یہ نسخہ عراقی تاجر کے ذریعہ مصری امیر عبداللہ بن شعیب کے قبضہ میں آیا؛ پھر ابوبکر محمد بن عبداللہ الخازن (۲) (م ۳۵۷ھ تقریباً) نے اس کی حفاظت کا اہتمام کیا اور اسے ایک منقش صندوق میں رکھ کر فسطاط کی جامع عتیق میں محفوظ کر دیا؛ کچھ لوگ اس کے مصحف عثمانی ہونے کے منکر تھے کہ اس کی اصلیت تنہا عراقی تاجر نے بیان کی تھی؛ لیکن مصر کے ایک مؤرخ ابن المتوج (محمد بن عبدالوہاب م ۷۳۰ھ) نے اس انکار کو قبیلۂ ''تجیب'' اور اس کے حلیفوں کے تعصب کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ مصحف کے سرورق پر جو وقفیہ درج کیا گیا تھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عراقی تاجر مسعود بن سعد نے خود ہی نسخے کو وقف کیا تھا اور جامع عتیق میں یہ مصحف یکم ذوالقعدہ ۳۴۷ھ کو رکھا گیا تھا؛ لیکن پوری تحریر میں نسخے کی تاریخی اہمیت پر کوئی روشنی ڈالی نہیں گئی ہے، علامہ مقریزی (م ۸۴۵ھ) کے حوالے سے پورا وقفیہ درج ذیل ہے:

''بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم، الحمد للّٰہ رب العالمین، ھذا المصحف الجامع لکتاب اللّٰہ جلَّ ثناء ہ، وتقدَّست أسماؤہ، حملہ المبارک مسعود ابن سعد [بن سعید] (۳) الھیتی، لجماعۃ المسلمین القراء للقرآن التالین

(۱) المقریزی: الخطط (۴:۱۹) طبع مصر ۱۳۲۶ ہجری؛ الخطط التوفیقیہ (۴:۷)

(۲) الخطط (۴:۱۱)

(۳) یہ اضافہ ایک قلمی نسخے سے کیا گیا ہے (نسخہ مجمع اسیاوی کلکتہ 160 . fol رقم A 1285 مقابلہ کیجیے مطبوعہ سے (۴:۱۹)، مطبعۃ النیل القاہرہ

لـه، الـمتقربين إلى اللّٰه جلَّ ذكره بقراء ته، والمتعلمين له، ليكون محفوظاً أبداً ما بقى ورقه، ولم يذهب رسمه [(۱)]، ابتغاء ثواب اللّٰه عزَّ و جلَّ، ورجاء غـفـرانه، وجعله عدة [(۲)] ليـوم فـقـره وفـاقته وحاجته إليه: أناله اللّٰه ذلک بـرأفته، وجعل ثوابه بينه وبين جماعة من نظر فيه [وتبصر فى ورقه، وقصد بايداعه [(۳)]] فسـطـاط مصر، فى المسجد الجامع جامع المسلمين العتيق، ليحفظ حفظ مثله مع سائر مصاحف المسلمين؛ فرحم الله من حفظه، ومن قـرأ فيه، ومن عمل [(٤)] بـه؛ وكـان ذلک فى يوم الثلاثاء مستهل ذى القعدة سـنة سبع وأربعين وثلثمائة، وصلى اللّٰه علىٰ محمد سيد المرسلين؛ وعلىٰ آله وسلم تسليماً كثيراً، وحسبنا الله ونعم الوكيل".

جامع عتیق کے قدیم نسخہ "مصحف اسماء"[(۵)] کے اوراق کثرت استعمال سے کمزور ہو رہے تھے، اس تازہ وارد نسخے کے بعد دونوں کی قراءت باری باری ہونے لگی، لیکن خلیفہ العزیز باللہ الفاطمی (م ۳۸۲ھ) کے زمانے میں ۵ محرم ۳۷۸ھ سے اس کی قراءت بند کردی گئی؛ ابن المتوج کی مندرجہ بالا رائے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ نسخہ آٹھویں صدی ہجری کے اوائل تک غالبًا الجامع العتیق ہی میں موجود رہا؛ بلکہ مقریزی کے سابق کلام سے واضح ہوتا ہے کہ خود اس نے اس مصحف کو دیکھا تھا۔

مدرسۂ فاضلیہ کا نسخہ:

چھٹی صدی ہجری میں مصحف کا ایک بیش قیمت نسخہ القاضی الفاضل عبدالرحیم بیسانی (م ۵۹۶ھ) کو دستیاب ہوا؛[(۶)] اس کا خط قدیم کوفی تھا؛ القاضی الفاضل نے اس نسخے کو مصحف عثمانی ہونے کی بنا پر تیس پینتیس ہزار دینار میں حاصل کیا تھا؛ مدرسہ فاضلیہ جسے ۵۸۰ ہجری میں قاضی موصوف نے قائم کیا اور جس کے کتب خانے کو اپنا قیمتی ذخیرۂ کتب بخش دیا تھا، اسی میں مصحف کا یہ

---

(۱) مطبوعہ: "اسمہ" (۲) مخطوطہ: "عمدۃ"

(۳) دونوں فقرے اصل نسخے میں مٹے ہوئے تھے جیسا کہ ناقل کی تصریح ہے۔

(۴) مطبوعہ: "عنى به"

(۵) اس نسخے کی کہانی دلچسپ ہے عبدالعزیز بن مروان (م ۸۶ھ) نے اس کی کتابت کروائی تھی: تفصیل کے لیے دیکھئے المقریزی: الخطط (۴: ۱۷-۱۹)

(۶) المقریزی: الخطط (۴: ۱۹۷)؛ الخطط التوفیقیہ (۶: ۱۲)

قدیم نسخہ بڑے اہتمام سے محفوظ تھا؛ مقریزی کے عہد تک تقریباً کل نادر و منتخب کتابیں ختم ہو چکی تھیں، البتہ یہ مصحف اس وقت تک موجود تھا، اور لوگوں میں اس کی شہرت مصحف عثمانی ہونے کی تھی؛ علامۂ ابن الجوزی[1] (م۸۳۳ھ) اور آخر میں علامۂ سمہودی (م۹۱۱ھ) نے مصر میں جس مصحف عثمانی کو دیکھا تھا[2]، ہمارے لیے تعین کرنا مشکل ہے کہ وہ جامع عتیق کا نسخہ تھا، یا مدرسۂ فاضلیہ کا۔

اندلس اور بلاد مغرب کا نسخہ:

قرطبہ کی جامع مسجد میں ایک مصحف چھٹی صدی کے وسط تک موجود تھا، جس کے متعلق مشہور تھا کہ حضرت عثمان کے دست مبارک کا نوشتہ ہے۔ اس کی دلچسپ تفصیل ''نفح الطیب'' میں درج ہے۔ معلوم نہیں کس زمانے میں یہ نسخہ اندلس پہنچا؛ البتہ ابن خلدون رقمطراز ہیں کہ یہ مصحف بنوامیہ اندلس کے خزانے میں تھا؛ اور مقری کا بیان ہے[3] کہ اس کی جگہ جامع اعظم قرطبہ میں منبر کے پاس مقرر تھی، اس کی جلد نہایت مرصع و زرنگار تھی، غلاف دیبا کا تھا اور رحل عود کی جس میں سنہری کیلیں تھیں۔

ابن خلدون نے اس کی پوری سرگذشت مختصر پیرائے میں یوں لکھی ہے[4] کہ یہ مصحف قرطبہ کے اموی خزانے سے ملوک الطوائف کے پاس پہنچا، پھر قبیلۂ لمتونہ کے رؤسا اس پر قابض ہوئے اور ان سے موحدین کے خزانے میں منتقل ہوا۔ صفر ۶۴۶ ہجری میں السعید علی بن المامون جب تلمسان کے قریب ناگہانی طور پر قتل کر دیا گیا، اور بنوعبدالواداس کے خزائن پر ٹوٹ پڑے، تو السعید علی کے خزانۂ خاص کے ساتھ یہ مصحف بھی یغمراسن ابن زیان کے قبضے میں آ گیا۔ ۷۳۷ ہجری میں جب ابوالحسن المرینی کا قبضہ تلمسان پر قائم ہوا تو آل زیان کے خزانہ کے ضمن میں یہ مصحف بنومرین کو دستیاب ہوا اور ہنوز انھیں کے خزانے کی زینت ہے۔

ابن خلدون سے بالکل مختلف انداز میں ہمیں خطیب ابن مرزوق[5] (م۷۸۱ھ) کا یہ بیان ملتا ہے کہ ۱۱ر شوال ۵۵۲ھ کو ابن بشکوال (م۵۷۸ھ) نے اہل قرطبہ سے چھپا کر اس مصحف کو

(۱) عبدالعظیم زرقانی: مناہل العرفان (۱:۳۹۸)

(۲) وفاء الوفا (۱:۴۸۳)

(۳) المقری: نفح الطیب (۱:۹۵۶) مصر ۱۳۰۲ ہجری

(۴) ابن خلدون: کتاب العبر (۷:۸۳)

(۵) نفح الطیب (۱:۳۸۳)؛ خطیب بن مرزوق کا بیان مقری نے ''کتاب المسند الصحیح الحسن فی آثر مولانا ابی الحسن'' سے نقل کیا ہے، اس کتاب کے نسخوں کے لیے دیکھیے. Brockelmann, GAL. II, 239; Suppl. II, 335-336.

موحد سلطان عبدالمؤمن بن علی کے پاس پہنچایا تھا۔ ہمارے نزدیک اس قصے میں ابن شکوال کا تذکرہ محل نظر ہے۔ اس لیے کہ مصحف کی منتقلی کے بارے میں جو تفصیل وزیر ابوبکر محمد بن عبدالملک بن طفیل کی زبانی منقول ہے اس میں نہ تو ابن شکوال پر الزام ہے اور نہ مصحف کو قرطبہ کے لوگوں سے چھپا کر منتقل کرنے کا ذکر۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قرطبہ کے دو معزز امیر ابوسعید اور ابویعقوب کے ہمراہ اہل قرطبہ نے اپنی رضامندی سے اس مصحف کو سلطان عبدالمؤمن کے پاس بھیجا تھا۔ سلطان نے اس کے لیے بڑا اہتمام کیا۔ دور دراز شہروں سے جوہری، نقاش، حکاک اور دوسرے ماہرین صنعت طلب کیے گئے اور مصحف شریف کی آرائش و ترصیع سے لے کر جلد، غلاف، رحل اور صندوق تک کے بنوانے میں ایسا اہتمام کیا گیا جس کی تفصیل پڑھ کر حیرت ہوتی ہے۔ ابن رشید الفہری (م ۷۲۱ھ) نے ان تمام تفصیلات کو مستقل رسالے کی شکل میں قلم بند کر دیا تھا۔ پورا رسالہ مقری کی ''نفح الطیب'' میں درج ہے[(۱)]۔

سلطان عبدالمؤمن اور بعد کے موحد سلاطین برابر مصر میں بھی اس کو ساتھ رکھتے تھے، مشہور مؤرخ عبدالواحد مراکشی بھی اس کی شہادت دیتا ہے کہ یہ مصحف موحد سلاطین کے ہمراہ سفر میں ایک سرخ ناقہ پر تابوت کے اندر ہوتا تھا، اس کی آرائش میں بے انتہا دولت صرف کی گئی تھی، موحدین کے خزانے کا بےنظیر یاقوت ''الحافر'' جس کی قیمت کا اندازہ لگانے سے اس زمانے کے جوہری قاصر تھے، اسی مصحف میں جڑا ہوا تھا[(۲)]۔

سلطان ابوالحسن مرینی تک پہنچنے کی جو کیفیت ابن خلدون کی تحریر سے ظاہر ہے، اس کی تصدیق ابن مرزوق کے بیان سے ہوتی ہے اور ایک نئی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ جنگ طریف[(۳)] میں یہ مصحف ابوالحسن مرینی کے قبضے سے نکل کر پرتگالیوں کے قبضے میں چلا گیا تھا، لیکن ابوالحسن کو اس کے حصول کی فکر رہی، بالآخر سلطان کی تدبیریں کارگر ہوئی کہ ۷۴۵ھ میں اُزمورہ[(۴)] کے ایک تاجر کے ذریعہ یہ متبرک نسخہ دوبارہ ابوالحسن مرینی کو حاصل ہو گیا۔

---

(۱) نفح الطیب (۱: ۲۸۳-۲۸۸)

(۲) عبدالواحد المراکشی: المعجب ص ۱۸۲ طبع لیدن ۱۸۸۱ء؛ مجموعۂ اماری ص ۳۲۱، ۱۸۵۷ء

(۳) ابن خلدون: کتاب العبر (۷: ۲۶۱)

(۴) نفح الطیب میں ''ازمور'' ہے؛ تصحیح یاقوت سے کی گئی ہے دیکھیے معجم البلدان (۱: ۲۳۳) طبع وستنفیلڈ۔

خطیب ابن مرزوق نے بلاد مشرق کی سیاحت میں دمشق، مکہ اور مدینہ کے عثمانی مصاحف کی زیارت کی تھی، لہذا ان کو اندلسی مصحف کے پرکھنے کا خاصہ موقع ملا، مگر افسوس یہ ہے کہ انھوں نے ان نسخوں سے مغربی نسخے کا موازنہ کرنے پر بھی کوئی مفصل تبصرہ نہیں کیا۔ ان کی صراحت اسی قدر ملتی ہے کہ مدنی اور مغربی نسخوں میں خطی مماثلت ہے، اس کے بعد انھوں نے اس عامیانہ خیال کی تردید کی ہے کہ یہ نسخہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا خود نوشت ہے۔ یہ خیال اندلس اور مغرب کی طرح مشرقی عوام میں بھی پھیلا ہوا تھا، چنانچہ ابن کثیر کو یہ صراحت کرنی پڑی [1]: ''**ولیست کله بخط عثمان بل ولا واحد منها**''.

ابن فضل اللہ العمری [2] نے مسجد قرطبہ کے ذکر میں ایک مصحف کا تذکرہ کیا ہے، جو قطعاً مذکورہ بالا نسخہ کے علاوہ تھا، اس میں چار ورق حضرت عثمان کے خود نوشت مصحف کے تھے، یہ اوراق خون آلودہ تھے۔

جامع اموی (دمشق) کے نسخے:

شام میں دو نسخوں کا پتہ چلتا ہے اور دونوں جامع بنی امیہ دمشق میں مختلف زمانوں میں محفوظ تھے، ان میں قدیم تر نسخے کا سراغ ۵۰۷ھ سے ملتا ہے۔ ابن تغری بردی نے امیر مودود فرمان روائے موصل کے واقعۂ قتل کی تفصیل بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ امیر مودود بزمانۂ قیام دمشق ہر جمعہ کو مصحف عثمانی کی زیارت سے برکت اندوز ہوا کرتے تھے۔ بالآخر موقع سے فائدہ اٹھا کر ایک باطنی نے انھیں قتل کر دیا [3]۔

ایک دوسرے قدیم نسخے کی اطلاع مشہور سیاح ابن جبیر اندلسی (م ۶۱۴ھ) کی زبانی ملتی ہے [4]، کہ ''مقصورۂ حدیثہ'' مشرقی رکن میں اندرون محراب ایک بڑا مخزن ہے جس میں ایک مصحف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد کا محفوظ ہے۔ یہ وہی نسخہ ہے جسے حضرت عثمان نے بلاد شام کے لیے ارسال فرمایا تھا؛

---

(۱) البدایۃ والنہایۃ (۷:۲۱۶)

(۲) مسالک الأبصار (۱:۲۱۴) قاہرہ، ۱۹۲۴

(۳) ابن جبیر: کتاب الرحلۃ ص ۲۶۸ طبع لندن، ۱۹۰۷ء

(۴) اصل الفاظ یہ ہیں: ''وتفتح الخزانة کل یوم اثر الصلاة ''ابن جبیر ص ۲۶۸ یوم کے بعد ایک لفظ ساقط ہے: ''کل یوم جمعة'' ہونا چاہئے دیکھئے ابن بطوطہ: تحفۃ النظار (۱:۵۴)

روزانہ بعد نماز خزانہ کھلتا ہے اور مصحف کی نمائش ہوتی ہے۔

پھر ساتویں صدی کے وسط میں ایک مغربی فاضل ابوالقاسم تجیبی کی شہادت ملتی ہے[۱] کہ انھوں نے ۶۵۷ ہجری میں جامع اموی کے مقصورہ میں اس کو محفوظ پایا تھا؛ اسی نسخہ کی بابت ابن مرزوق اور ابن بطوطہ آٹھویں صدی کے اوائل میں اپنا اپنا مشاہدہ[۲] بیان کرتے ہیں۔ ابن مرزوق نے ۷۳۵ ہجری میں اسے دیکھا تھا؛ ابن بطوطہ کی درج کردہ تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نمائش صرف جمعہ کے دن ہوتی تھی اور نماز جمعہ کے بعد خزانہ کھلتا تھا۔

ابن فضل اللہ العمری[۳] (م ۷۴۹ھ) نے اسی نسخے کی نشاندہی کی ہے، لیکن سب سے الگ ہوکر اس کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا نوشتہ قرار دیا ہے۔ علامہ شبلی اسی مصحف کے سلسلے میں ''تہذیب الاخلاق'' [۴] کے ایک مضمون میں رقمطراز ہیں کہ یہ مصحف میرے سفر قسطنطنیہ کے زمانہ تک دمشق میں موجود تھا، کئی برس ہوئے جب سلطان عبدالحمید خاں کے زمانے میں جامع مسجد جل گئی تو یہ مصحف بھی جل گیا۔

واقعہ یہ ہے کہ سلطان عبدالحمید خاں کے عہد تک یہ نسخہ باقی نہیں رہا تھا، زیادہ سے زیادہ تیمور کے حملہ تک اس کا وجود ثابت ہوتا ہے۔ تیمور کی موجودگی میں (۸۰۳ھ) جامع اموی میں چوتھی بار ایسی آگ لگی تھی کہ اس کی لپیٹ میں جامع مسجد کے قرب وجوار کی عمارتیں آگئیں، اس میں تمام مصاحف اور قیمتی ذخیرے[۵] جل گئے تھے، خاص طور پر اس مصحف کے بارے میں کسی قسم کی صراحت نہیں ملتی، تاہم اس کے بچ رہنے کا احتمال بہت ضعیف ہے۔ علامہ ابن الجزری نے اس مصحف کو دیکھا تھا[۶] مگر ہمارا خیال یہ ہے کہ انھوں نے اس واقعہ سے پہلے دیکھا ہوگا۔

۱۳۱۰ھ میں بہ عہد سلطان عبدالحمید خاں[۷] پھر آگ لگی اور ایک قدیم مصحف بخط کوفی جل

(۱) نفح الطیب (۱:۲۸۳) (۲) نفح الطیب (۱:۲۸۳)؛ ابن بطوطہ؛ تحفۃ النظار (۱:۵۴) مصر ۱۹۳۸ء
(۳) مسالک الابصار (۱:۱۹۵) طبع دار الکتب قاہرہ
(۴) بابت صفر ۱۳۲۹ھ؛ صحف سماویہ ص ۱۳۷ (۱۹۱۹ء)
(۵) کرد علی: خطط الشام (۵:۲۷۹)، دیکھئے یزدی: ظفر نامہ (۲:۳۳۹) کلکتہ، ۱۸۸۸ء مصاحف اور کتابوں کے جلنے کا ذکر یزدی نہیں کرتا۔
(۶) زرقانی: مناہل العرفان (۱:۲۹۸)
(۷) شیخ ابن بدران (م ۱۳۴۶ھ) نے آتش زدگی کا واقعہ ۱۳۱۱ھ میں لکھا ہے دیکھئے ابن عساکر؛ تہذیب تاریخ دمشق (۱: ۲۰۴-۲۰۵) حاشیہ رقم ۱

گیا۔ لوگ اس کو مصحف عثمان کہتے تھے۔ علامہ کرد علی کا بیان ہے کہ یہ مصحف بصری کی کسی پرانی مسجد سے لاکر رکھا گیا تھا، کب اور کس زمانے میں یہ نسخہ بصری سے یہاں منتقل کیا گیا، اس پر کرد علی مرحوم نے روشنی نہیں ڈالی ہے، بہرحال یہ دوسرا نسخہ ہے جو جامع بنی امیہ کے خزانے میں محفوظ تھا۔

ہمیں نسخۂ بصری کے بارہ میں ابن فضل اللہ العمری کے یہاں ''مبرک الناقۃ'' کے ذکر میں یہ یادداشت ملتی ہے[۱]: ''وفی ھذا الموضع مصحف شریف عثمانی وعلیہ أثر الدم''.
غالباً اسی نسخے کا تذکرہ علامہ کرد علی نے کیا ہے۔

مکۂ معظّمہ کا نسخہ:

مکۂ معظّمہ کے مصحف عثمانی کا قدیم تذکرہ ہمارے علم میں ابن جبیر کی ''کتاب الرحلۃ''[۲] میں دو موقعوں پر آتا ہے۔ پہلی بار ''قبۂ زمزم'' کے قریب ''قبۃ الشراب'' اور قبۃ الیہودیۃ''[۳] کے تعارف میں یہ بیان ملتا ہے کہ دونوں قبے بیت اللہ کے جملہ اوقاف کے مخزن تھے، اور خاص طور پر ''قبۃ الشراب''، جس کو حضرت عباس کی نسبت سے القبۃ العباسیۃ'' بھی کہتے تھے قرآن کریم کے نسخوں اور کتابوں کا مخزن تھا، یہیں ایک بڑے تابوت کے اندر بڑی تقطیع کا ایک قدیم مصحف خلفائے اربعہ میں سے کسی ایک زمانے کا محفوظ تھا، جس کی کتابت حضرت زید بن ثابت نے نبی اکرم (ﷺ) کی وفات سے ۱۸ سال بعد (۲۹ھ) میں کی تھی۔ اس کے بہت سے اوراق ضائع ہو چکے تھے، اس کی دونوں دفتیاں لکڑی کی تھیں۔ ابن جبیر نے اس نسخے کو بڑی عقیدت مندی کے ساتھ دیکھا تھا، اور ''قبۂ عباسیہ'' کے متولی سے ان کو معلوم ہوا تھا کہ قحط وگرانی کے زمانے میں اہل مکہ اس نسخۂ شریفہ کو باہر نکالتے ہیں اور بیت اللہ کی چوکھٹ اور مقام ابراہیم[۴] کے درمیان رکھ کر دعا کرتے ہیں جس کا اثر بہت جلد

(۱) مسالک الابصار (ص ۲۱۶–۲۱۷)
(۲) کتاب الرحلۃ ص ۱۰۴: ۱۶۰
(۳) ابن جبیر سے پیشتر حرم شریف کا تفصیلی جائزہ جن لوگوں کے یہاں ملتا ہے ان کی تحریروں میں قبۃ الشراب (القبۃ العباسیہ) اور قبۃ الیہودیہ کے نام نہیں ملتے، ناصر خسرو کے یہاں سقایۃ الحاج اور خزانۃ الزیت کا تذکرہ ملتا ہے۔ ناصر خسرو: سفرنامہ ص ۹۹ (تحقیق محمد دبیر سیاقی تہران) ابن جبیر نے سقایۃ الحاج کو قبۃ الشراب اور خزانۃ الزیت کو قبۃ الیہودیہ کا نام دیا ہے، ابن بطوطہ کے عہد تک یہی دونوں نام مشہور تھے: یاقوت کی معجم البلدان میں ان میں سے کسی ایک کا بھی اندراج نہیں ہے؛ ابن ظہیرۃ المخدومی نے بظاہر الفاسی کے حوالہ سے قبۃ الشراب کا ذکر قبۃ الیہودیہ کے نام سے اور قبۃ الیہودیہ کا ذکر سقایۃ العباس کے نام سے کیا ہے، جو ناصر خسرو، ابن جبیر اور ابن بطوطہ کی دی ہوئی تفصیلات کے خلاف ہے، دیکھئے الجامع اللطیف ص ۲۱۵ (مصر ۱۹۳۸ء)۔
(۴) ابن جبیر کے الفاظ سے واضح ہوتا ہے کہ وقتی طور پر مقام ابراہیم کو مقررہ جگہ سے باب الکعبہ کے قریب اٹھالاتے تھے۔

نمایاں ہو جاتا ہے، ابن جبیر نے پھر خود ہی اس قسم کے ایک اجتماع کا نظارہ کیا، چنانچہ دوسرے موقع پر رقم طراز ہیں کہ ۲۲ رشوال ۵۷۹ھ مطابق ٦ ماہ فروری (۱۱۸۳ء) کو اہل مکہ کا اجتماع نماز استسقاء کے لیے ہوا۔ نماز سے پہلے قاضی مکہ نے خزانے سے مصحف عثمانی کو نکالا اور مقام ابراہیم کے آگے اس طور پر کھول کر رکھ دیا کہ اس کی ایک دفتی مقام مطہر پر اور دوسری دفتی بیت اللہ کی چوکھٹ پر جا پڑی۔

یہ بیان پہلی یادداشت سے قدرے مختلف ہے، یہاں مصحف کی نسبت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف بصراحت کی گئی ہے، پہلی یادداشت میں بھی نسخے کی جو تاریخ[1] غالباً متولی قصبۂ عباسیہ سے سن کر لکھی گئی ہے وہ عہد عثمانی کو متعین کر دیتی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی "**مصحف أحد الخلفاء الأربعة**" کے الفاظ بہت عجب ہیں، بہر حال یہ ساری باتیں عام شہرت کی بنا پر بیان کی گئی ہیں، تاہم نسخے کی قدامت میں خود ابن جبیر کو شک نہیں تھا جیسا کہ ان کی پیش کردہ تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے۔

ابن جبیر کے بعد ابوالقاسم تجیبی کی شہادت ہے کہ ۶۵۷ھ میں انھوں نے "**قبة اليهودية**" جس کو "**قبة الشراب**" بھی کہتے تھے[2]، اس کی زیارت کی تھی، پھر ۷۳۵ھ میں ابن مرزوق[3] نے اس نسخۂ شریفہ کو دیکھا تھا اور مشہور سیاح ابن بطوطہ بھی اس کا ذکر تفصیل[4] کے ساتھ کرتا ہے۔ ابن بطوطہ کا بیان تقریباً لفظ بلفظ ابن جبیر سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے؛ البتہ اس کی عبارت میں نہ حضرت عثمان کا نام آتا ہے اور نہ "**أحد الخلفاء الأربعة**" کے الفاظ ملتے ہیں۔ غالباً یہی نسخہ علامہ سمہودی (م ۹۱۱ھ) کے بعد تک مکۂ معظّمہ میں موجود تھا[5]۔

(جاری ہے)

---

(۱) ابن جبیر کے الفاظ سے یہ پتا نہیں چلتا کہ سال کتابت مصحف کے اندر کہیں ثبت تھا یا قبۃ العباسیہ کے متولی کی زبانی معلوم ہوا تھا؛ عہد عثمانی یا اس کے بعد کچھ مدت تک ہمارا خیال ہے کہ قرآنی نسخوں کے اول یا آخر میں کوئی ایسی تحریر لکھی نہیں جاتی تھی، لیکن عہد اموی کے اواخر تک اس قسم کی تحریر کا رواج ہو چکا تھا، ابوعمرو الدانی (م ۴۴۴ھ) کی نظر سے ایک ایسا مصحف گذرا تھا جس کی کتابت ہشام بن عبدالملک کے اوائل خلافت میں مغیرہ بن مینا نے کی تھی، نسخہ کے آخر میں بطور ترقیمہ یہ الفاظ تھے: "**كتبه مغيره بن مينا فى رجب سنة مائة وعشر**" دیکھئے المحکم فی نقط المصاحف ص ۸۷ دمشق ۱۹۶۰ء)

(۲) نفح الطیب ص ۲۸۲ قبۃ التراب (بالتاء المثناۃ الفوقانیۃ) تصحیف مطبعی ہے؛ یہ بھی ملحوظ رہے کہ تجیبی نے قبۃ الشراب اور قبۃ الیہودیہ کو ایک قرار دیا ہے، اس لیے کہ دونوں متصل تھے اور اوقاف حرم کے مخزن کا کام دیتے تھے ورنہ صحیح یہ ہے کہ قبۃ الیہودیہ کے بجائے قبۃ العباسیہ اور قبۃ الشراب کو ایک قرار دینا تھا۔

(۳) نفح الطیب (۱:۲۸۳)۔

(۴) تحفۃ النظار (۱:۸۴) اس نسخے کی زیارت ابن بطوطہ نے غالباً ۷۲۷ ہجری میں کی ہوگی۔

(۵) وفاء الوفا (۱:۴۸۲)

الازہار المربوعہ

(مسلسل)

محدث کبیر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ

بلوغ المرام کی عبارت پر بحث

میں نے اعلام میں لکھا تھا:

اور حافظ ابن حجر نے مسند احمد کی یہی روایت ذکر کر کے بلوغ المرام میں لکھا ہے **وقد روی أبو داؤد من وجه آخر أحسن منه أن رکانة طلق إمرأته لسهيمة البتة** یعنی ابوداؤد نے ایک دوسرے طریقہ سے جو مسند احمد کے طریقہ سے بہتر ہے روایت کیا ہے کہ رکانہ نے اپنی بی بی سہیمہ کو لفظ بتۃ سے طلاق دی (اعلام ص ۲۰)

صاحب آثار نے یہاں پر اپنے صحت ہوش وحواس کا جو نقشہ پیش کیا ہے وہ بیان سے باہر ہے، پہلے آپ نے بلوغ المرام کے کسی نولکشوری نسخہ سے مذکورہ بالا عبارت دو سطر پہلے سے نقل کی ہے اور نسخہ میں چونکہ کچھ طباعت کی غلطیاں تھیں، اس لیے پہلے مجیب نے انھیں غلطیوں کا ڈھنڈورا پیٹنا شروع کیا، لیکن میں مجیب سے کہتا ہوں کہ تھوڑی دیر کے لیے فرض کر لیجئے کہ بلوغ المرام میں یہاں پر دو تین غلطیاں چاہے مطبع کے کاتبوں کی، یا مطبع کے وجود سے پہلے کے کاتبوں کی، یا توبہ توبہ خود حافظ ابن حجر کے یاد کی ہیں، پھر اس سے یہاں کیا مطلب؟ کیا ان غلطیوں کی وجہ سے بجائے بتۃ والی روایت کے مسند احمد والی کو ابن حجر کا بہتر کہنا ثابت ہو گیا؟ اگر ہاں تو کیسے؟ اور اگر نہیں تو اس خلط مبحث سے حاصل؟ آپ کو کتابوں کی تصحیح کا اتنا ہی شوق ہے تو نولکشور پریس میں مصحح ہو جایئے ورنہ کم از کم جلد بندی شروع کر دیجئے۔

اس وقت آپ کے ان کارناموں کی داد ہم بھی دیں گے، لیکن جب اعلام کا جواب دینے بیٹھے تو اس کے دلائل ومواخذات کا جواب دیجئے۔ اس گزارش کے بعد ضرورت نہ تھی کہ مجیب نے جو تقریباً دو صفحے سیاہ کیے ہیں ان کی طرف غلط انداز نگاہ بھی ڈالی جائے؛ لیکن مجیب کو بے التفاتی کا شکوہ ہوگا، اس لیے عرض ہے کہ بلوغ المرام کی عبارت میں تین غلطیاں دکھائی ہیں، ایک یہ کہ مسند احمد کے الفاظ نقل کرتے ہوئے طلق

ابو رکانۃ لکھا ہے، حالانکہ بجائے ابورکانۃ کے رکانہ ہونا چاہئے۔ میں کہتا ہوں کہ اگر مجیب کے نسخہ میں یونہی چھپ گیا ہے، تو اس میں حافظ ابن حجر کا کیا قصور ہے؟ یا اس کو ہماری بحث سے کیا تعلق ہے؟ یہ تو آپ کو معلوم ہے کہ حافظ ابن حجر نے اس حدیث کو فتح الباری میں نقل کیا ہے اور وہاں رکانہ ہی لکھا ہے اور خود بلوغ المرام کے دوسرے نسخوں [1] میں بھی رکانہ ہی ہے، لہذا یقیناً یہ کاتبوں کی یا مطبع کی غلطی ہے، پس خواہ مخواہ اس غلطی کا ذکر ایسے انداز میں کرنا جس سے یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ آپ ابن حجر کی غلطی نکال رہے ہیں ابلہ فریبی ہے۔
دوسرے یہ کہ ابوداؤد کی روایت کے الفاظ لکھتے ہوئے بھی ابارکانہ لکھا ہے، حالانکہ وہاں بھی بجائے ابارکانہ کے رکانہ [2] ہونا چاہئے، یا اس غلطی کا بھی وہی حال ہے، ابن حجر نے اس روایت کے الفاظ تلخیص میں بھی لکھے ہیں جس کو آپ آثار ص ۱۴۱ میں نقل کر چکے ہیں، اس میں رکانہ ہی لکھا ہے، لہذا یہ بھی کسی کاتب ہی کی غلطی ہے۔ تیسری یہ کہ مسند احمد کے الفاظ نقل کر کے حافظ نے یہ لکھا ہے کہ وفی سندھما ابن اسحاق الخ مجیب لکھتے ہیں کہ متعدد نسخے دیکھے سب میں یہی عبارت موجود ہے، صرف مجتبائی میں حاشیہ پر ھما پر علامت نسخہ بنا کر ھا بنایا ہوا ہے اور یہ نسخہ بھی غلط ہے کیونکہ لفظ میں مرجع اس کے خلاف ہے، اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ھما اور ھا دونوں غلط ہیں۔ خط کشیدہ فقرہ غور سے پڑھئے، اس کے بعد آگے سنئے فرماتے ہیں ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل نسخہ ھما ہے اور صحیح یوں بھی معلوم ہوتا ہے کہ امیر یمانی نے ھما کی ضمیر ابوداؤد اور احمد کی طرف لوٹائی ہے یعنی اب سے ذرا پہلے تو ھما اور ھا دونوں غلط تھے اور اب ھما صحیح ہو گیا، خوب، پھر صحیح ہونے کی دلیل بھی یہ نہایت عجیب ہے کہ امیر یمانی نے ابوداؤد اور احمد کی طرف ضمیر لوٹائی ہے، یعنی امیر یمانی سے تو ضمیر کے لوٹانے میں غلطی کا امکان نہیں ہے کہ وہ معصوم عن الخطا ہیں، اس لیے ھما کے اصل نسخہ ہونے میں کیا کلام ہو سکتا ہے، قربان جایئے اس طرز استدلال کے۔ کیوں علامہ مجیب! یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ اصل نسخہ ھا یا ہ رہا ہو، مگر امیر یمانی نے یہ دیکھ کر کہ احمد سے پہلے ابوداؤد کا نام بھی آچکا ہے ھا یا ہ کو ھما بنا دیا ہو اور شرح میں انھیں دونوں حضرات کو مرجع بتایا ہو، اور یہی قرین قیاس بھی ہے، اس لیے کہ لاہوری قدیم نسخہ میں صاف صاف فی سندھا لکھا ہوا ہے۔ اور خود مجیب نے بھی ص ۴۰ میں یوں ہی نقل کیا ہے اور ترجمہ کیا ہے کہ اس حدیث کی سند میں محمد بن اسحاق ہیں الخ لہذا ھا کی صحت خود مجیب کو بھی تسلیم ہے۔ اس کے علاوہ اس کے صحت کی یہ دلیل بھی ہے کہ ابوداؤد و احمد دونوں کی سندوں میں ابن اسحاق نہیں ہیں، بلکہ صرف

(۱) منجملہ ان نسخوں کے ایک سبل السلام کے متن کا نسخہ ہے دیکھو سبل السلام مطبوعہ دہلی جلد دوم ص ۹۷، ۱۲ منہ
(۲) اسی طرح سبل السلام کے متن میں بھی رکانہ ہی ہے دیکھو حوالہ سابقہ، حیرت ہے کہ ھما کے لیے تو مجیب امیر یمانی کا حوالہ دیتے ہیں لیکن یہاں ان کو بھول جاتے ہیں، دیانت اس کو کہتے ہیں ۱۲ منہ

احمد کی سند میں ہیں، لہذا ضمیر واحد ہونی چاہئے، باقی یہ خیال کہ ابن حجر سے بھول ہوگئی ہو تو یہ بات نظر برقرائن نہایت مستبعد ہے، اور جب اس سے اقرب احتمال یعنی کاتب کی غلطی یا امیر یمانی کے توہم کا احتمال موجود ہے اور بعض نسخے بھی اس کی تائید میں ہیں تو خواہ مخواہ ابن حجر کی غلطی ثابت کرنا شرمناک تعصب و بد دیانتی ہے، نیز دوسرے احتمال کی موجودگی میں غلطی ثابت بھی نہیں ہوسکتی۔ حاصل یہ کہ هما کتابت کی غلطی ہے ها یاہ ہونا چاہئے، پس جب ثابت ہوگیا کہ یہ ضمیر واحد ہے اور چونکہ احمد ہی کی سند میں ابن اسحاق ہیں، اس لیے اس ضمیر کا احمد کی طرف لوٹنا متعین ہے تو آگے احسن منه کی ضمیر کا بھی احمد کی طرف لوٹنا ضروری ہے۔ اور مجیب کا یہ تخیل کہ احسن منه کی جگہ پر احسن منهما ہونا چاہئے بالکل فاسد وغلط ہے، اس لیے کہ ان کا یہ تخیل اس بات پر مبنی ہے کہ ابوداؤد واحمد دونوں کی روایتوں میں ابن اسحاق ہیں، حالانکہ اس سے پہلے وہ خود اس کو غلط لکھ چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ ابوداؤد کی روایت میں ابن اسحاق نہیں ہیں، لہذا مجیب کے اس قول کی بنا پر تقریباً انھیں کے الفاظ میں عرض ہے کہ جب صرف احمد کی روایت میں ابن اسحاق ہیں اور انھیں کی وجہ سے مسند کی روایت مجروح ہے اور انھیں کی روایت سے ابوداؤد کی دوسری روایت احسن ہے تو جس طرح عبارت ہے اسی طرح ہونی چاہئے، یعنی احسن منه. مجیب کا تخیل دوسرے اس بات پر مبنی ہے کہ انھیں روایتوں (یعنی ابوداؤد کی پہلی روایت اور مسند کی روایت) سے ابوداؤد کی دوسری روایت احسن ہے۔ یہ فقرہ بھی مجیب کی عقل وخرد کی پردہ دری کر رہا ہے، ان کی سمجھ میں نہیں آیا کہ یہ مصادرہ علی المطلوب ہے، اگر ہم کو یہی تسلیم ہوتا یا کوئی دلیل آپ نے قائم کی ہوتی تو منه اور منهما کا جھگڑا ہی کیا تھا۔

میں کہتا ہوں سردست ابن حجر نے صرف مسند احمد کی روایت سے ابوداؤد کی دوسری روایت کو احسن کہا ہے اور مجیب کا یہ خیال کہ اس صورت میں ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی محض غلط ہے۔ اس لیے کہ یہ جب لازم آتی کہ دونوں روایتوں میں ابن اسحاق ہوتے اور ابن اسحاق ہی کا لحاظ کرکے ابوداؤد کی دوسری روایت کی سند کو احسن کہا ہوتا۔ اور یہ تصریح بھی کی ہوتی کہ احمد کی سند سے تو احسن ہے اور ابوداؤد کی پہلی سند سے احسن نہیں ہے۔ حالانکہ ان میں سے کوئی بات موجود نہیں ہے۔

پہلی بات کو مجیب خود غلط کہتے ہیں اور دوسری کا بھی کوئی ثبوت نہیں ہے و من ادعیٰ فعلیہ البیان۔ اور تیسری بھی بالبداہت غلط ہے، پس ترجیح بلا مرجح کا منتفی ہونا اظہر من الشمس ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب دونوں روایتوں میں ابن اسحاق نہیں ہیں بلکہ صرف ایک میں ہیں، تو یہ کہنے کا امکان نہ رہا کہ جب ابن اسحاق کی نسبت سے ابوداؤد کی دوسری روایت کو احسن کہا تو ابوداؤد کی پہلی

روایت سے بھی احسن کہئے کہ اس میں بھی ابن اسحاق ہیں، اس لیے کہ ابوداؤد کی پہلی میں ابن اسحاق نہیں ہیں، لہذا صرف مسند سے احسن کہنا چاہئے نہ ابوداؤد کی پہلی سے، اچھا اس کو چھوڑیئے مان لیجئے کہ دونوں میں ابن اسحاق موجود ہیں باوجود اس کے بھی صرف مسند احمد سے احسن کہنا ترجیح بلا مرجح نہیں ہے اس لیے کہ یہ ترجیح جب لازم آتی کہ مسند سے احسن کہتے اور ابوداؤد کی پہلی سے احسن ہونے کی نفی کرتے اور جب نفی موجود نہیں ہے بلکہ سکوت ہے اور سکوت سے نفی سمجھنا غلط ہے، یہ کیوں نہیں ہوسکتا کہ اس سکوت کی اور احمد کی سند سے احسن کہنے پر اقتصار کرنے کی یہ وجہ ہو کہ جب مسند والی روایت جہالت راوی اور خطاء متن سے پاک ہوتے ہوئے ابوداؤد کی دوسری سے احسن نہ ہوسکی تو ابوداؤد کی پہلی ان عیوب کے ہوتے ہوئے کیا احسن ہوگی۔ حاصل یہ کہ مسند سے احسن ہونے کی تصریح بلا مرجح نہیں بلکہ بمرجح ہے اور اسی سے ابوداؤد کی دوسری روایت کا ان کی پہلی سے احسن ہونا بھی بطریق ابلغ ثابت ہے۔

پھر اس میں کیا خرابی ہے کہ پہلے حافظ نے (بفرض غلط) ابوداؤد کی پہلی اور مسند کی روایت یعنی دونوں کی سندوں پر کلام کیا، اس کے بعد ابوداؤد کی پہلی سے قطع نظر کرتے ہوئے کہا کہ مسند کی روایت سے بہتر ایک اور روایت ہے اور اس مزید التفات کی وجہ وہی مزیت ہو جو آگے مذکور ہوئی۔

اس کے بعد بالکل آخری بات گزارش ہے کہ اچھا جناب مجیب آپ کے سارے تخیلات فاسدہ تھوڑی دیر کے لیے تسلیم اور بیشک آپ کی تحقیق کے مطابق **احسن منہما** ہونا چاہئے اور کاتب نے یہ ایک چوتھی غلطی کی ہے، پھر اس سے میرے دعوے کو کیا نقصان پہنچا۔ چلیے میں نے اب تک یہ لکھا تھا کہ ابوداؤد نے ایک دوسرے طریق سے جو مسند کے طریق سے بہتر ہے روایت کیا ہے اور اب سے یوں لکھوں گا کہ ابوداؤد نے ایک دوسرے طریق سے جو مسند احمد اور خود ابوداؤد کی پہلی روایت سے بہتر ہے روایت کیا ہے، میرا مقصود بہرحال حاصل ہے۔ جناب مجیب کو بھی اس کا احساس ہوا ہے کہ وہ بری طرح پابگل ہیں۔ اگر احسن منہ کے بجائے اس حسن منہما بھی ہوجائے تو کچھ حاصل نہیں، اس لیے انھوں نے ص ۵۹ میں یوں کروٹ بدلی ہے کہ اصل یہ ہے کہ ابن حجر ابوداؤد کی دونوں روایتوں میں مقابلہ کر رہے ہیں، (الی) ابن حجر ایسی غلط (بتہ والی) روایت کو ایسی روایت (یعنی ابن اسحاق کی روایت) پر کیسے ترجیح دے سکتے ہیں جس کی خود انھوں نے تحسین کی ہے الخ۔ لیکن مجیب صاحب اس کروٹ بدلنے کے وقت یہ نہ سوچ سکے کہ ناظرین ان کے صحت ہوش وحواس کی نسبت کیا خیال قائم کریں گے، ابھی کیا کہہ رہے تھے، ابھی کیا کہنے لگے۔ ابھی تو یہ ارشاد ہورہا تھا کہ ابن اسحٰق کی وجہ سے ابن حجر جرح کر رہے ہیں اور چونکہ

(بفرض غلط) ابن اسحاق ابوداؤد کی پہلی اور مسند دونوں کی روایتوں میں ہیں، لہذا ابوداؤد کی دوسری دونوں سے احسن ہے اور اس لیے احسن منہما ہونا چاہئے، اور اب یہ کہنے لگے ابوداؤد کی دوسری کا مسند کی روایت سے ابن حجر مقابلہ ہی نہیں کرتے نہ کر سکتے، بلکہ وہ تو خود ابوداؤد ہی کی دونوں روایتوں میں مقابلہ کر رہے ہیں، یعنی اب یہ محقق ہو گیا کہ ابوداؤد کی پہلی روایت میں بھی ابن اسحاق ہیں (حالانکہ اس کو غلط لکھ چکے ہیں) اور باوجود اس کے کہ ابن اسحاق ہی کے خیال سے ابوداؤد کی دوسری روایت کو احسن کہتے ہیں، پھر بھی مسند سے احسن نہ کہنا ترجیح بلا مرجح نہیں ہے اور اس لیے اب جیسے احسن منہ ہے اسی طرح رہنا چاہئے۔

مجیب صاحب کی ان تحقیقات عالیات کی نسبت ہم کچھ زیادہ لکھنا بے سود سمجھتے ہیں، ناظرین خود ہی اس کی کافی قدردانی کر سکتے ہیں، لیکن اتنا ضرور عرض کریں گے کہ آپ [کی] یہ ساری باتیں تسلیم، مگر یہ تو بتائیے کہ حافظ ابن حجر کی جو عبارت آپ نے نقل کی ہے اس سے یہ باتیں کس طرح ثابت ہوتی ہیں، آپ یہی یا اس سے زیادہ عجیب عجیب تحقیقات پیش کیجئے، لیکن مہربانی کر کے ابن حجر کی عبارت لکھ کر اس کا ترجمہ کیجئے اور اس کے جس لفظ سے جو تحقیق مستفاد ہوتی ہو اس کو مع وجہ افادہ لکھتے جایئے ورنہ عطائے تو بلقائے تو، واللہ ہمارے دوست مجیب بھی کس مزے کے آدمی ہیں جہاں کسی عبارت میں الجھاؤ دیکھا یا آگے پیچھے کی عبارت اپنے مطلب کے خلاف پائی سب کو چھوڑ چھاڑ (بے ترجمہ ہی کئے) اپنا من مانا (مطلب بیان) کر دیا اور چلتے بنے (آثار ص ۵۹ بادنی تصرف) ہاں مجیب نے یہاں بھی یہ غلط بیانی کی ہے کہ ابن حجر نے ابن اسحاق کی روایت کی تحسین کی ہے، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے، ابن حجر نے مسند والی روایت ابن اسحاق کی جس میں رکانہ کا تین طلاق دینا مذکور ہے کہیں بھی تحسین نہیں کی ہے، بلکہ فتح الباری، تلخیص، اور بلوغ المرام تینوں میں اس کو معلول کہا ہے یا تعلیل کی طرف اشارہ کیا ہے کما مر منا مفصلا، یہاں پر مجیب نے اور جو لفاظیاں کی ہیں ان سب کا جواب پہلے ہو چکا ہے۔

(ف) میں نے یہ احتمال جو لکھا کہ ممکن ہے امیر یمانی نے فی سندھما بنا دیا ہو اس کا قرینہ یہ ہے کہ امیر یمانی کی مجتہدانہ تحقیقات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ رکانہ یا ابورکانہ کا واقعہ تین طریقوں سے مذکور ہے، ان سب میں ابن اسحاق واقع ہیں الا یہ کہ ابوداؤد نے ایک دوسرے طریق سے بھی اس کو روایت کیا ہے، حیرت ہے کہ مجیب صاحب بلوغ المرام کی طباعت یا ناسخین کی غلطیوں کو اچھالتے ہیں، لیکن امیر یمانی کی ان تحقیقات کو منظر عام پر لانے سے گریز کرتے ہیں۔ اور اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ امیر یمانی نے تو یہ غلطی کی ہی تھی کہ سندہما کو صحیح سمجھ کر یا خود سندہما لکھ کر اس کا مرجع

ابوداؤد و مسند کی حدیثوں کو قرار دیا اور اتنی زحمت گوارا نہ کی کہ ابوداؤد دیکھ لیتے، فتح العلام کے مصنف (بظاہر نور الحسن خانصاحب اور درحقیقت نواب صاحب بھوپالی) بھی آنکھ بند کر کے امیر یمانی کے نقش قدم پر چل پڑے اور فی سندھما کا وہی مرجع لکھ دیا۔

ناظرین دیکھیں کہ دوسروں کو تقلید کا طعنہ دینے والے خود کتنے سخت مقلد اور اپنے اکابر کی باتوں کے بے تحقیق ماننے میں کتنے چست ہیں، اب تقلید کو جہالت کہنے والے اخباری حضرات بولیں کیا ارشاد ہوتا ہے۔

میں نے اعلام میں لکھا تھا:

یہی وجہ ہے کہ ابوداؤد، ابن حبان، حاکم، دارقطنی اور طنافسی نے بتہ والی حدیث کی تصحیح کی ہے۔

صاحب آثار فرماتے ہیں، ابوداؤد کی تصحیح کا حال .... معلوم ہے، ابن حبان کی تصحیح مختلف فیہ، کیونکہ ان کا تساہل مختلف فیہ ہے، حاکم نے جس طرح بتہ کی تصحیح کی ہے ثلاث والی روایت کی بھی تصحیح کی ہے، دارقطنی نے نہ خود تصحیح کی ہے نہ تضعیف، طنافسی کا قول محتمل المعانی ہے الخ (آثار ص ۵۹)

جواب:- ابوداؤد کی تصحیح پر مجیب نے جو خامہ فرسائی [کی] ہے، اس کی دھجیاں فضائے آسمانی میں آپ بکھرتے ہوئے دیکھئے، طنافسی کی تصحیح یہی ناقابل تردید دلائل سے ثابت ہو چکی، اب رہی ایک ابن حبان کی تصحیح جس کو مجیب مختلف فیہ فرماتے ہیں، لیکن مجیب کو معلوم نہیں کہ ان کے استاذ بزرگوار نے اپنے رسالہ رکعات التراویح میں سیوطی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ابن حبان کے تساہل کا دعویٰ صحیح نہیں ہے (بلکہ غلط ہے) اور غایت سے غایت ان کا تساہل یہ ہے کہ وہ حسن کو بھی صحیح کہتے ہیں (دیکھو ص ۸) کہئے مجیب صاحب کیا اپنے مطلب کے لیے ابن حبان کے تساہل کا دعویٰ غلط ہو جاتا ہے، اور جب آپ کے مطلب کے خلاف کسی حدیث کو وہ صحیح کہیں تو وہی دعویٰ تساہل صحیح ہو جاتا ہے، یہی دیانت ہے؟ اگر کہئے کہ میں نے تساہل کو صحیح نہیں لکھا ہے بلکہ مختلف فیہ لکھا ہے، تو میں کہتا ہوں کہ آپ نے یہ کیوں نہیں لکھا، مختلف فیہ ہونے سے کیا ہوتا ہے، اگر غلط ہے تو صاف غلط لکھئے اور اگر صحیح ہے تو صاف صاف صحیح لکھئے اور اپنے اغیار کا جواب دیجئے، ایسے گول مول لفظ لکھنے سے تو صاف ظاہر ہے کہ آپ عوام کو دھوکا دینا چاہتے ہیں، حیرت ہے کہ آپ خود ص ۴۶ میں ابن حجر کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں **ولیس کل مختلف فیہ مردوداً** کہ ہر مختلف فیہ قابل رد نہیں ہوتا، پھر بھی یہاں صرف مختلف لکھ کر سبکدوش ہو جاتے ہیں، یہاں پر ایک لطیفہ ہے جس کو پہلے میں لکھ چکا ہوں۔ دوسرے، حاکم کی تصحیح ہے، اس کی نسبت مجیب نے جو بات لکھی ہے اس میں جو غلط

بیانی کی ہے وہ یہ کہ حاکم نے ثلاث والی روایت کی تصحیح کی ہے، حالانکہ بالکل غلط، اور کھلا ہوا افترا ہے، اگر مجیب صاحب اس کو ثابت کر دیں تو مستدرک کا پورا نسخہ ان کی نذر کیا جائے گا۔

ناظرین کو معلوم ہونا چاہئے کہ ثلاث والی روایت سے یا تو ابن اسحاق والی روایت مراد ہوسکتی ہے جو مسند احمد میں ہے، یا ابن جریج والی جو ابوداؤد میں ہے۔ ابن اسحاق والی روایت کو تو حاکم لائے ہی نہیں، ابن جریج والی ضرور لائے ہیں، لیکن اس [میں] تین طلاق دینے کا ذکر ہی نہیں ہے، علاوہ بریں اگر ابن جریج کی روایت میں ثلاث کا لفظ ہوتا بھی تو اس کی تصحیح اور بتہ کی تصحیح میں ایک عظیم الشان فرق ہے جس کو مجیب صاحب چھپانا چاہتے ہیں، اور وہ یہ کہ حاکم نے ابن جریج کی روایت کو صرف صحیح الاسناد کہا ہے، یعنی متن کی صحت کی ذمہ داری نہیں لی، برخلاف حدیث بتہ کے کہ اس کی نسبت یوں فرمایا **قد صح الحديث بهذه الرواية فان الامام الشافعي قد أتقنه وحفظه عن أهل بيته،** یعنی اس روایت سے یہ حدیث صحیح ہوگئی اس لیے کہ امام شافعی نے اپنے گھر خاندان کے راویوں سے اس کو نہایت ٹھوس طریقہ پر یاد کیا ہے، یعنی صرف اسناد کی صحت کی ذمہ داری نہیں لی، بلکہ ایک اسناد کے بعد دوسری اسناد متابعت کے لیے پیش کی اور اس کے ساتھ مضمون حدیث کے اتقان وحفظ کو اور اس روایت سے حدیث کے مضمون کی صحت کا اظہار بھی فرمایا۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ حدیث بتہ کی تصحیح کے لیے ایک سند کے بعد دوسری سند ذکر کی، اور ابن جریج کی حدیث میں یہ بات مفقود ہے۔ تیسرا فرق یہ ہے کہ بتہ کی تصحیح کو امام ذہبی نے برقرار رکھا ہے، اور ابن جریج کی سند کی جو تصحیح حاکم نے کی اس کو ذہبی نے رد کر دیا ہے اور سند ومتن میں خرابی نکالی ہے، لیکن مجیب کی دیانت نے ان تمام فرقوں سے آنکھ بند کر لی۔

تیسری تصحیح دارقطنی کی ہے، ان کی نسبت مجیب صاحب کو علم ہے کہ انھوں نے ابوداؤد کی تصحیح نقل کر کے سکوت کیا ہے، یعنی ابوداؤد کی تصحیح پر کچھ کلام نہیں کیا ہے، اور دارقطنی کی تصحیح سے میری مراد یہی تھی، لہذا اب کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں، ہاں مجیب کو یہ سمجھنا ضروری ہے کہ میرے نزدیک مصنفین جوامع، وسنن وصحاح اگر کسی محدث کی تصحیح یا تصویب نقل کر کے سکوت کریں تو یہ ان کی موافقت ورضامندی پر محمول ہے، لیکن مخرجین وغیرہ کسی کی تضعیف وتصحیح نقل کر کے سکوت کریں، تو یہ ان کی رضا مندی کی دلیل نہیں ہے، اور یہ تفریق ان دو جماعتوں کے مقاصد تصنیف کے اختلاف پر مبنی ہے **وللتفصيل مقام آخر**۔ دارقطنی کی تصحیح پر باب اول میں ہی بحث ہوچکی ہے۔

اس کے بعد مجیب نے پندرہ محدثین کے نام لکھ کر فرمایا ہے کہ ان لوگوں نے حدیث بتہ کی

زبردست تضعیف کی ہے، لیکن خدا گواہ ہے کہ اس بیان میں حد درجہ شرمناک فریب کاری سے کام لیا ہے، اور یہ حرکت صرف عوام کو دھوکے میں ڈالنے کے لیے کی گئی ہے، اس لیے چند فریب کاریوں کا پردہ چاک کرنے کی سخت ضرورت ہے:

۱:- بخاری کی نسبت بتایا جاچکا کہ انھوں نے بتہ کو اصح کہا ہے، اور اگر عبداللہ بن علی کی نسبت **لا یصح حدیثہ** کہا ہے تو اس سے صرف زبیر والا طریق ضعیف ہوگا نہ کہ نافع والا، یہ بھی بتایا جاچکا کہ جو اضطراب انھوں نے بتایا ہے اس کا خود ہی دفعیہ بھی کردیا ہے، پس ان کو مطلقاً مضعفین میں شمار کرنا فریب ہے۔

۲:- احمد کے قول کی حقیقت ہی واضح ہو چکی، مجیب ذرا ان کے قول کو موجہ کرلیں پھر بولیں

۳:-۔۴۔۵۔۶۔۷۔۸۔۹ ترمذی، ابن تیمیہ، منذری، ابن عبدالبر، ذہبی، زیلعی، ابن حجر کی طرف تضعیف کی نسبت کرنا صریح غلط بیانی وابلہ فریبی ہے، اس لیے کہ یہ لوگ دوسروں کے قول کے ناقل ہیں اور مجیب صاحب کے نزدیک یہ ضروری نہیں ہے کہ کوئی آدمی کوئی بات لکھے تو وہ اس کا قائل بھی ہو، چنانچہ آثار ص ۴۲ میں لکھتے ہیں کہ: ''میزان الاعتدال میں ہونے سے کیا ضروری ہے کہ علامہ ذہبی اس کے قائل بھی ہوں''۔ پس ثابت ہوگیا کہ جو مجیب نے خود اپنے اقرار سے یہاں پر اکٹھی سات غلط بیانیاں کی ہیں، علاوہ بریں ترمذی نے بخاری کا قول فیه اضطراب نقل کیا ہے، لیکن دوسری جگہ خود انھیں نے بخاری ہی سے اس کا دفعیہ بھی نقل کیا ہے، ابن تیمیہ نے احمد، بخاری اور ابوعبید کی طرف تضعیف کی نسبت کی ہے، اول الذکر حضرات کی تضعیف کا حال معلوم ہو چکا، اور ابوعبید کی عبارت کسی نے نقل نہیں کی اور ظاہر ہے کہ ایسی مجہول العبارۃ اور مجہول السبب تضعیف کسی کے نزدیک قابل قبول نہیں ہوسکتی اور ایسی بے دلیل بات ماننا تقلید کے دشمنوں کے لیے حد سے زیادہ ننگ وعار کی بات ہے، مگر ناظرین دیکھیں کہ مطلب کے وقت وہی ننگ فخر بن جاتا ہے۔ منذری نے بھی بخاری واحمد ہی کا قول نقل کیا ہے، جس کا حال بیان ہو چکا۔ اور اگر مجیب فرمائیں کہ ان کے کلام میں زبیر کی تضعیف اور سند ومتن کے اضطراب کا بھی ذکر ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں باتوں کا بھی دفعیہ کیا جاچکا اور اضطراب پر آئندہ بھی لکھا جائے گا۔

ابن عبدالبر نے **ضعفوہ** کہا ہے یعنی لوگوں نے اس کو ضعیف کہا ہے، اس کا جواب بالکل مجیب کے الفاظ میں یہ ہے کہ ابن عبدالبر نے یہ نہیں بیان کیا کہ وہ کون حضرات ہیں جن کو اس حدیث کی صحت پر اعتراض ہے اور وہ کون سی وجہ ہے، جس کی وجہ سے یہ حدیث صحیح نہیں، تاکہ معلوم کیا جاسکے کہ وہ اس کے اہل بھی ہیں یا نہیں اور ان کی وجہ قابل قبول بھی ہے یا نہیں (آثار بتغییر لفظ واحد ص ۳۲)

ذہبی وزیلعی وابن حجر محض ناقل ہیں، اس کے علاوہ ذہبی نے تلخیص مستدرک میں حاکم کی تصحیح کو ۔۔۔۔۔۔لہٰذا وہ بتہ کے مصحح ہیں اور ابن حجر نے فتح الباری میں ابوداؤد کی موافقت کی ہے اور بلوغ المرام میں **بوجه احسن مروی** کہا ہے، پس معلوم ہوا۔۔۔۔۔۔ابن حجر نے جو تضعیف نقل کی ہے ان کے نزدیک مقبول نہیں ہے، لہٰذا ان کی طرف تضعیف کی نسبت کرنا ایک دوسری حیثیت سے بھی صریح غلط بیانی ہے۔

پھر یہ بھی کتنی بڑی ''دیانت'' ہے کہ نقل کلام غیر کو ذہبی وابن حجر کا ذاتی قول بنایا جائے اور جو ان کی ذاتی تحقیق ہے اس پر پردہ پڑا رہنے دیا جائے۔اس کے ساتھ ہی حافظ نباشد کا یہ کتنا بہترین مظاہرہ ہے کہ یہاں تو منذری کو حدیث بتہ کی تضعیف کرنے والوں میں شمار کیا اور اس سے پہلے ص ۴۹-۴۸ میں منذری کو بتہ کا اصح کہنے والا قرار دیا اور یہ لکھا کہ ''منذری نے کہا کہ صحیح تر بات یہ ہے کہ رکانہ نے لفظ بتہ سے طلاق دی ہے'' **فاعتبروا یا اولی الابصار**.

۱۰:-ابن حزم نے بتہ کے رواۃ کو مجہول قرار دیا ہے، لیکن ابن حزم کی یہ بات ایسی ہی ہے جیسے انھوں نے یہ کہا ہے کہ ترمذی مجہول ہیں، یا کوئی یہ کہے کہ آفتاب سیاہ ہے۔ مجھے ان مدعیان تحقیق وتدین پر نہایت افسوس ہے جو اس قسم کے بے سروپا اقوال نقل کر کے صرف اس وجہ سے کہ ان کے مطلب کے موافق ہے سکوت کر جاتے ہیں، علاوہ بریں ابن حزم کی ایسی باتوں کا علماء کے نزدیک کوئی اعتبار نہیں کمامر۔

۱۱:-ازدی سے مراد عبدالحق ہوں تو ان کی تضعیف کا جواب باب اول میں مفصل گزر چکا اور اگر کوئی دوسرے بزرگ ہوں تو مجیب ان کی عبارت نقل کریں۔

۱۲:-ابن القیم کی تضعیف اور تضعیف کی وجہوں کی حقیقت کھل چکی، انھوں نے کوئی نئی بات نہیں کی۔

۱۳:-ابن جوزی

۱۴:-عقیلی نے سند میں اضطراب بتایا ہے، اس کا جواب باصواب آتا ہے۔ باقی ان کا **لا یتابع** کہنا کچھ مضر نہیں (دیکھو باب اول)

۱۵:-ابوعبید کا جواب گزر چکا۔

مصححین کا شمار: - مجیب صاحب کے مسلمہ اصول سے حدیث بتہ کی حسب ذیل حضرات نے تصحیح کی ہے: امام الائمہ امیر المومنین فی الحدیث امام بخاری، امام ابوداؤد، امام ابن حبان، امام حاکم، امام دارقطنی، امام طنافسی، امام ابن ماجہ، امام ترمذی، امام ذہبی، ابن تیمیہ کے دادا امام ابوالبرکات، امام ابن کثیر، امام ابن حجر، منذری، ابن الجوزی، اور امام بیہقی۔

صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی عدالت وراستی کے دلائل کتاب وسنت سے

تحریر: دکتور محمد بن عبداللہ الوہیبی (چھٹی قسط) ترجمہ: مولانا ازہر رشید الاعظمی

تاریخ صحابہ-رضی اللہ عنہم- کی بحث وتحقیق کے اصول

۱:- صحابۂ کرام -رضی اللہ عنہم- کی باہمی کشمکش کو موضوع گفتگو بنانا اصل نہیں ہے، بلکہ اہل سنت والجماعت کا اصل عقیدہ مشاجراتِ صحابہ پر گفتگو سے بچنا اور پرہیز کرنا ہے، یہ اصل اہل سنت کی بیشتر کتبِ عقائد میں تفصیل کے ساتھ بیان کی گئی ہے، جیسے عبداللہ بن احمد بن حنبل اور ابن ابی عاصم کی 'السنة' نامی کتابیں، صابونی کی 'عقيدة أصحاب الحديث'، ابن بطہ کی 'الإبانة' اور امام طحاوی کی عقیدۂ طحاویہ وغیرہ ہیں۔

اس ممانعت کی تاکید اس شخص کے لیے اور زیادہ بڑھ جاتی ہے، جس کو یہ خطرہ درپیش ہو کہ وہ شکوک وشبہات اور انتشار وآزمائش میں مبتلا ہوسکتا ہے، اس طرح کہ جب صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے باہمی اختلافات کی خبریں ان باتوں سے ٹکرائیں گی جو ان کی فضیلت، قدر ومنزلت اور عدالت وراستی سے متعلق اس کے ذہن میں موجود ہیں، اور وہ اپنی کم سنی یا دینی کم شعوری وکم آگاہی کی وجہ سے صحابہ رضی اللہ عنہم کے درمیان رونما ہونے والے واقعات میں ان کے اجتہادی اختلاف کی حقیقت کا ادراک نہیں کر سکے گا، تو غیر شعوری طور پر ان کی تنقیص اور عیب جوئی کر کے گمراہی اور آزمائش میں پڑ جائے گا۔

اور یہ حقیقت علماء سلف کے نزدیک ایک مسلّمہ تعلیمی وتربیتی قاعدہ پر مبنی ہے، وہ قاعدہ یہ ہے کہ لوگوں کے سامنے وہی علمی مسائل پیش کیے جائیں جن کا ان کی عقل تحمل کر سکے، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں ایک باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے: 'باب من خص بالعلم قوماً

دون قوم كراهية ألا يفهموا. وقال علي: حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟'[۱] اس شخص کا باب جس نے علم کی باتیں کچھ لوگوں کو بتلائیں اور کچھ لوگوں کو نہیں بتلائیں، اس خیال سے کہ ان کی سمجھ میں نہ آئیں گی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ لوگوں کو وہ بات بتلاؤ جس کو وہ سمجھتے ہوں، کیا تم یہ چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کی جائے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری میں اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: 'اور اس میں اس بات کی دلیل پائی جاتی ہے کہ متشابہ (جس میں مختلف معانی کا احتمال ہو اور ایک مفہوم واضح نہ ہو) کا ذکر عوام کے سامنے نہیں کرنا چاہئے۔' اسی جیسی بات عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی فرمائی ہے کہ: 'ما أنت محدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة' [۲] (تمہارا کسی جماعت سے ایسی بات کرنا جو ان کی عقل سے بالاتر ہو ان میں سے بعض افراد کے لئے باعث آزمائش ہوگی)۔ علم کی بعض باتوں کو بیان کرنا جن لوگوں کے نزدیک ناپسندیدہ ہے ان میں امام احمد و امام مالک و امام ابو یوسف رحمہم اللہ بھی ہیں، ان میں اول الذکر نے ان حدیثوں کے بیان کرنے کو ناپسند کیا ہے، جن سے ظاہری طور پر حکمرانوں کے خلاف خروج یعنی علم بغاوت بلند کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اللہ تعالی کی صفات سے متعلق حدیثوں کے بیان کرنے کو، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ان حدیثوں کے بیان کرنے کو ناپسند کیا ہے جو غرائب کے قبیل سے ہیں، یعنی جن کے معانی واضح نہیں ہیں۔

آگے مزید فرماتے ہیں: 'اس کا ضابطہ یہ ہے کہ جس حدیث کے ظاہری معنی سے بدعت کی تقویت وتائید ہوتی ہو، لیکن اس حدیث کی اصل مراد اور معنی وہ نہ ہو، تو اس حدیث کو ایسے شخص کے سامنے نہیں بیان کرنا چاہئے جس کے بارے میں یہ اندیشہ ہو کہ وہ اس حدیث کے ظاہری معنی ہی کو اختیار کرے گا' [۳]۔

۲:- اگر مشاجرات صحابہ - رضی اللہ عنہم - کے تذکرے کی ضرورت پیش ہی آجائے، تو ان روایتوں کی تحقیق اور چھان بین ضروری ہوگی جو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان پیش آنے والے واقعات سے متعلق مذکور ہیں۔ ارشاد باری تعالی ہے: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاء كم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة

(۱) فتح الباري: ۱/۱۹۹، صحيح البخاري: ۱/۴۱، كتاب العلم، باب رقم (۴۹) ط: تركيا.
(۲) مقدمۂ مسلم: ۱/۱۱، نیز دیکھئے جامع الأصول: ۸/۱۷
(۳) فتح الباري: ۱/۱۹۹-۲۰۰، نیز دیکھئے سلمی کی کتاب منهج كتابة التاريخ: ۲۲۸

فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین ﴾(۱) (ترجمہ: اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق آدمی تمھارے پاس کوئی خبر لائے تو تم تحقیق کرلیا کرو، ایسا نہ ہو کہ کہیں تم نادانی سے کسی قوم کو ضرر پہنچادو، (اور) پھر اپنے کیے پر پچھتاؤ)۔

اس آیت میں مسلمانوں کو حکم ہے کہ وہ ان خبروں کی تحقیق کرلیا کریں جو ان تک فاسقوں کے ذریعہ پہنچتی ہیں، تا کہ ان کے مطابق لوگوں کے بارے میں فیصلہ کر کے انھیں پچھتانا نہ پڑے۔

تو پھر صحابۂ کرام ؓ - جو تمام مسلمانوں سے زیادہ معزز و محترم ہیں - کے بارے میں مذکور خبروں کی تحقیق اور چھان بین بدرجۂ اولی واجب اور ضروری ہوگی، خصوصاً جب کہ ہمیں معلوم ہے کہ ان روایتوں میں کذب وافترا اور جعل سازی کی آمیزش ہوئی ہے؛ یا تو اصل روایت ہی جھوٹ پر مبنی ہے، یا روایت تو صحیح ہے مگر اس میں گھٹا بڑھا کر ایسی تحریف کردی گئی ہے، جس کی وجہ سے اس روایت سے مذمت اور طعن و تشنیع کا پہلو نکلتا ہے۔ چنانچہ ایسی اکثر روایتیں جن میں صحابۂ کرام ؓ کو موردِ طعن بنایا گیا ہے اسی قبیل سے ہیں، جن کے راوی اور بیان کرنے والے ایسے کذاب اور جھوٹے ہیں جو اپنی دروغ بافی میں مشہور ہیں، جیسے ابو مخنف لوط بن یحیی، ہشام بن محمد بن السائب الکلبی اور ان جیسے دوسرے لوگ(۲)۔

اسی وجہ سے صحابۂ کرام ؓ کے فضائل ومحاسن میں وارد متواتر روایتوں کو ان روایتوں کے ذریعہ رد کرنا جائز نہیں ہے، جن میں سے کچھ تو منقطع ہیں، اور کچھ تحریف شدہ، اور کچھ ایسی ہیں جو ثابت شدہ روایتوں کو مجروح نہیں کرسکتیں، کیونکہ یقینی بات شک سے زائل نہیں ہوا کرتی، اور ہمیں ان روایتوں پر یقین کامل ہے جو ان کے فضائل میں ثابت ہیں؛ جب ایسی یقینی خبروں کو مشکوک روایتیں مجروح نہیں کرسکتیں، تو پھر باطل اور بے بنیاد روایتوں سے کیا فرق پڑ سکتا ہے(۳)۔

۳:- جب کوئی روایت جرح وتعدیل کی میزان میں تو کھری اترے، لیکن اس کے ظاہری معنی سے مذمت اور طعن و تشنیع کا پہلو نکلتا ہو، تو ایسی صورت میں صحابۂ کرام ؓ کے لیے کوئی عمدہ عذر اور توجیہ تلاش کی جائے گی۔ ابن ابی زید رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے: 'مشاجرات صحابہ سے زبان کو روکنا اور اس بات کا اعتقاد رکھنا ضروری ہے کہ وہ سب سے زیادہ اس بات کے مستحق ہیں کہ ان کے لیے عمدہ توجیہ

(۱) سورة الحجرات: ٦

(۲) منهاج السنة: ۲/۵ ۷و۸۱، نیز دیکھئے دراسة نقدية (مرويات أبي مخنف في التاريخ الطبري) عصر الراشدين، ليحيى اليحيى، ط: دار العاصمة، ۱۴۱۰ھ

(۳) منهاج السنة: ۳۰۵/٦ بتصرف.

تلاش کی جائے، اوران کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے'(۱)۔

اور ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: 'صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے باہمی اختلافات کے سلسلہ میں منقول روایتوں میں جو باطل اور جھوٹی ہیں، وہ تو ناقابل التفات ہیں ہی، جن کی طرف ہمیں توجہ دینے کی ضرورت نہیں، لیکن جو روایتیں صحیح ہیں، ان کی بھی ہمیں اچھی تاویل اور عمدہ تشریح کرنی ہوگی، اس لیے کہ اللہ تعالی کی طرف سے ان کی تعریف وتوصیف پہلے ہی ہو چکی ہے، تو اب اس کے بعد ان کے بارے میں جو بیان کیا جائے گا یقیناً اس میں تاویل کرنی پڑے گی، کیونکہ جو چیز مشکوک اور موہوم ہو وہ کسی محقق اور متعین چیز کا اِبطال نہیں کر سکتی'(۲)۔

علامہ ابن دقیق العید کی اس بات کا تعلق ان عام روایتوں سے ہے جو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی مذمت کے سلسلہ میں بیان کی گئی ہیں۔

۴:- لیکن جو روایت خاص طور سے ان کے باہمی اختلاف سے متعلق ہو، اور وہ تنقید کے علمی معیار کے مطابق صحیح وثابت بھی ہو، تو اس میں صحابہؓ کی حیثیت مجتہد کی ہے، کیوں کہ اس وقت کے حالات ومسائل اس قدر مشتبہ اور غیر واضح تھے کہ اس شدتِ اشتباہ کی بنا پر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اجتہادی اختلافات پیدا ہوئے، اور وہ تین قسموں میں بٹ گئے:

پہلی قسم: ان صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی جنھیں اپنے اجتہاد کے ذریعہ اس بات کا انکشاف ہوا کہ حق اس جانب ہے اور اس کی مخالفت خروج ہے، ان لوگوں کے لیے حق کی حمایت کرنا اور خروج کرنے والوں سے لڑنا ضروری تھا، سوانھوں نے اپنے اعتقاد کے مطابق عمل کیا؛ کیونکہ جس کے اعتقاد ویقین کی یہ کیفیت ہو اس کے لیے امام عادل کی معاونت سے پیچھے رہنا جائز نہیں ہے۔

دوسری قسم: اس کے برعکس ان صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی ہے جن پر اپنے اجتہاد کے نتیجے میں یہ بات منکشف ہوئی کہ حق دوسری جانب ہے، اس لیے ان کے لیے حق کی مدد کرنا اور مخالفت کرنے والوں سے جنگ کرنا ضروری ہے۔

تیسری قسم: ان صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی ہے جن کی نگاہ میں وہ مختلف فیہ مسئلہ واضح نہیں تھا، بلکہ وہ

---

(۱) مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني: ۸، نیز دیکھئے: تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة للتتائي، تحقيق: د. محمد عايش عبد العال شبير: ۱/۳۶۷ اور اس کے بعد۔

(۲) أصحاب رسول الله ومذاهب الناس فيهم لعبد العزيز العجلان: ۳۶۰

ان کے لیے حیرانی اور پریشانی کا باعث بنا، اور وہ دونوں فریقوں میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دے سکے، اس لیے دونوں فریقوں سے الگ رہے؛ اور یہ الگ رہنا ہی ان کے لیے ضروری تھا، کیونکہ کسی مسلمان سے لڑنے کے لیے اقدام کرنا اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ یہ واضح نہ ہو جائے کہ وہ لڑائی کا مستحق ہے، اور اس سے جنگ جائز ہے(۱)۔

غرض صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنی جنگوں میں تاویل سے کام لیا تھا، ہر فریق کے سامنے ایک غیر یقینی کیفیت تھی، جس کے سبب ان میں سے ہر ایک نے اپنے موقف کو درست سمجھا؛ اور یہ چیز انھیں عدالت کے وصف سے خارج نہیں کرتی، بلکہ ان کو ان مجتہدین کے حکم میں شامل کر دیتی ہے جو فقہی مسائل میں اجتہاد کرتے ہیں، لہذا ان میں سے کسی کی تنقیص نہیں کی جا سکتی، بلکہ ان کا معاملہ ایک اجر اور دو اجر کے درمیان دائر ہے۔

نیز اس حقیقت کو بھی ہمارے لیے ذہن میں رکھنا انتہائی ضروری ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان ہونے والی جنگیں خلافت - یا اقتدار - کے حصول کے لیے نہیں تھیں، چنانچہ اہل جمل وصفین کی باہمی جنگیں اس لیے نہیں ہوئیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی اور کو خلیفہ مقرر کیا جائے، نہ تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خلافت کے دعوے دار تھے، اور نہ یہ دعوی حضرات طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما نے کیا تھا؛ بلکہ یہ جنگیں بیشتر علماء کے نزدیک ایک آزمائش تھیں، جو قاتلین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص لینے کی کیفیت کے تعین میں اجتہاد کے سبب پیش آئیں، اور ان جنگوں کی نوعیت انصاف قائم کرنے والوں اور انصاف کا مطالبہ کرنے والوں کے درمیان ہونے والی جنگوں کے قبیل سے ہے، جو امام مسلمین کے علاوہ کسی اور کی اطاعت میں جائز تاویل کے ساتھ لڑی جاتی ہے، نہ کہ دینی اصول میں اختلاف کی بنیاد پر؛ یعنی یہ جنگیں دین کی اصولی اور بنیادی باتوں میں اختلاف کی وجہ سے نہیں تھیں(۲)۔

عمر بن شبہ نے لکھا ہے: ’کسی نے یہ بات نقل نہیں کی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور جو لوگ ان کے ساتھ تھے، ان کا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نزاع اور اختلاف خلافت کے بارے میں تھا، اور نہ انھوں نے کسی اور کو خلیفہ مقرر کرنے کا مطالبہ کیا؛ ان کا اختلاف حضرت علی رضی اللہ عنہ سے صرف اس بات پر

(۱)مسلم بشرح النووي: ۱۴۹/۱۵، ۱۸، ۱۱/۱۱، نیز الإصابة: ۵۰۱/۲، ۵۰۲، فتح الباري: ۳۴/۱۳، وإحياء علوم الدين: ۱۰۲/۱

(۲)منهاج السنة: ۳۲۷/۶ بتصرف، نیز اس کے بعد تا صفحہ ۳۴۰

تھا کہ انھوں نے قاتلین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے قتال نہیں کیا اور نہ ہی ان سے قصاص لیا(۱)۔

اس کی تائید اُس واقعہ سے بھی ہوتی ہے، جس کا ذکر امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے: 'کہ ابو مسلم خولانی اور ان کے ساتھ کچھ اور لوگ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہنے لگے: آپ علی رضی اللہ عنہ سے اختلاف کرتے ہیں، کیا آپ ان کے برابر ہیں؟ تو انھوں نے جواب دیا: نہیں، خدا کی قسم، میں جانتا ہوں کہ وہ مجھ سے افضل ہیں، اور مجھ سے زیادہ منصب خلافت کے مستحق ہیں، لیکن کیا تم نہیں جانتے کہ عثمان مظلوماً قتل کیے گئے ہیں، اور میں ان کا پھوپھی زاد ہوں، اور ان کے قصاص کا طالب؛ تم لوگ علی کے پاس جاؤ اور ان سے یہ بات کہو کہ وہ قاتلین عثمان کو میرے حوالہ کر دیں، تو میں ان کے سامنے سر تسلیم خم کر دوں گا۔ چنانچہ وہ لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور ان سے بات کی، لیکن انھوں نے قاتلین عثمانؓ کو حضرت معاویہؓ کے حوالے نہیں کیا(۲)۔

اور ایک دوسری روایت میں جس کو ابن کثیر نے نقل کیا ہے یہ ہے کہ: پس اس وقت اہل شام نے معاویہ رضی اللہ عنہ کی معیت میں لڑنے کا عزم کر لیا'(۳)۔

اور یہ بات بھی قابل غور ہے کہ بیشتر افاضل صحابہ اس فتنہ کے وقت غیر جانبدار رہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے صاحب زادے حضرت عبداللہ کہتے ہیں: 'ہم سے میرے والد نے بیان کیا، اور ان سے اسماعیل بن عُلَیَّہ نے اور ان سے ایوب سختیانی نے، اور وہ محمد بن سیرین سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: جب فتنہ برپا ہوا تو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی تعداد دس ہزار تھی، لیکن ان میں سے سو آدمی بھی فتنہ میں شریک نہیں ہوئے -یعنی فریقین میں سے کسی کا ساتھ نہیں دیا-، بلکہ ان کی تعداد تیس تک بھی نہیں پہنچی تھی'۔

ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ: 'یہ سند روئے زمین کی صحیح ترین سندوں میں سے ہے، اور محمد بن سیرین اپنے علاقے کے انتہائی متقی اور پرہیز گار لوگوں میں سے ہیں، اور ان کے مراسیل صحیح ترین مراسیل میں سے ہیں'(۴)۔

---

(۱) أخبار البصرة لعمر بن شبة، بحوالہ فتح الباري: ۵۶/۱۳

(۲) سير أعلام النبلاء للذهبي: ۱۴۰/۳ بسند رجاله ثقات كما قال الأرناؤوط

(۳) البداية والنهاية: ۱۳۲/۸، نیز دیکھئے امام الحرمین کا کلام اور اتحاف ذوی النجابہ (۱۵۲-۱۵۳) میں تبانی کی تشریح۔

(۴) منهاج السنة: ۲۳۶/۶-۲۳۷، اس کے علاوہ دوسری تصریحات بھی موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان جنگوں میں صحابہؓ کی بہت تھوڑی تعداد شریک ہوئی تھی۔

کہاں ہیں انصاف پسند محققین! آئیں اور اس طرح کی صحیح تصریحات کا مطالعہ کریں، تا کہ یہ تصریحات ان کے لیے بنیاد اور اصل بن سکیں، وہ یہ نہ کریں کہ پہلے مورخوں کی دل ودماغ کو منتشر کر دینے والی خبروں اور روایتوں سے اپنے ذہنوں کو آلودہ کر لیں، پھر اپنی بے بضاعتی کے ساتھ ان صحیح تصریحات ودلائل کی تاویل کریں۔

۵:-صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان رونما ہونے والے فتنوں اور واقعات سے متعلق- جو اگر چہ ان کے اجتہاد وتاویل کا نتیجہ تھے- ایک اور بات جس سے واقف ہونا ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے، ان کا وہ شدید رنج وغم اور احساس ندامت ہے جو ان واقعات کے پیش آجانے پر ان کے اندر پیدا ہوا، بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ ان کے حاشیۂ خیال میں بھی یہ بات نہیں تھی کہ یہ معاملہ اس قدر سنگین ہو جائے گا؛ اور کتنے ہی صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم ہیں جنھوں نے اس بات کا تصور بھی نہیں کیا تھا کہ اس کی نوبت معرکہ آرائی تک پہنچ جائے گی، یہی وجہ ہے کہ جب انھیں اپنے کسی -مسلمان- بھائی کے قتل کی خبر ملتی، تو ان پر اس خبر کا بڑا شدید اور گہرا اثر ہوتا؛ اس طرح کی خبروں پر مشتمل واقعات سے تاریخ کے اوراق بھرے پڑے ہیں، ان میں سے کچھ ہم ذیل میں ذکر کرنا چاہیں گے:

یہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں، امام زہری کی روایت ہے کہ وہ فرمایا کرتی تھیں: 'میں نے تو یہ چاہا تھا کہ میرا وجود اور میری حیثیت لوگوں کے درمیان رکاوٹ بن جائے، مجھے تو یہ گمان بھی نہیں تھا کہ لوگوں کے درمیان جنگ چھڑ جائے گی، اگر مجھے اس کا اندیشہ ہوتا تو میں کبھی یہ موقف اختیار نہ کرتی'(۱)۔

اور جب آپ ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ (اور اپنے گھروں میں قرار سے رہو) کی تلاوت کرتیں تو اس قدر روتیں کہ آپ کی چادر بھیگ جایا کرتی تھی(۲)۔

اور امیر المومنین حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے بارے میں امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ: 'جب حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کی شہادت ہوئی، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انھیں مقتول دیکھا تو ان کے چہرہ سے خاک پوچھنے لگے اور فرمانے لگے: ابو محمد میرے لیے یہ بات انتہائی شاق اور کرب انگیز ہے کہ میں تم کو زمین پر خون میں لت پت دیکھوں، پھر یہ کہہ کر کہ 'میں اللہ تعالی ہی سے اپنی عاجزی وبے بسی اور رنج وغم کا اظہار کر رہا ہوں' خود بھی رونے لگے اور آپ کے ساتھی بھی، اور کہنے لگے: اے کاش میں اس دن

(۱)مغازي الزهري: ۱۵۴ (۲) سير أعلام النبلاء: ۲/۱۷۷

کے آنے سے بیس سال پہلے ہی مر گیا ہوتا'(۱)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے صاحب زادے حسن رضی اللہ عنہ کو مخاطب کر کے یہ بھی کہا کرتے تھے کہ: 'حسن! حسن! تمھارے والد کو اس بات کا گمان نہیں تھا کہ یہ معاملہ یہاں تک پہنچ جائے گا، تمھارے والد کی تو یہ خواہش تھی کہ کاش وہ اس واقعہ سے بیس سال پہلے ہی دنیا سے اٹھ گیا ہوتا'(۲)۔

اور جنگ صفین کی راتوں میں آپؓ فرمایا کرتے تھے کہ: 'عبداللہ بن عمر واور سعد بن مالک رضی اللہ عنہما - یہ دونوں حضرات فتنہ سے الگ رہنے والوں میں تھے - کا موقف کتنا اچھا اور قابل تعریف ہے، اگر ان کا کام نیکی کا ہے تو انھیں اس کا عظیم اجر ملے گا، اور اگر گناہ ہے تو معمولی درجے کا ہے'(۳)۔

اور قابل غور بات یہ ہے کہ مذکورہ بالا اقوال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہیں، جبکہ اہل سنت کی رائے کے مطابق آپ اور آپ کے رفقاء حق سے زیادہ قریب تھے(۴)۔

اور حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: 'یہ وہ فتنہ ہے جس کے بارے میں ہم سے حدیث بیان کی جاتی تھی - زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ جنگ میں شریک ہونے والوں میں تھے - تو ان کے غلام نے کہا: کہ آپ اسے فتنہ کہتے ہیں جب کہ خود اس میں شریک ہیں؟ تو آپ نے ٹوکتے ہوئے کہا: تیرا ناس ہو، ہمیں فتنوں کے بارے میں بتایا گیا ہے، لیکن ان کی علامات واضح نہیں ہیں؛ کوئی کام اب تک ایسا نہیں گزرا جس میں مجھے اپنے اقدام کی حقیقت کا پتہ نہ ہو، سوائے اس معاملہ کے جس کے متعلق میں نہیں جانتا کہ اس میں آگے بڑھنا درست ہے یا پیچھے رہنا'(۵)۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو دیکھئے کہ جب انھیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی وفات کی خبر ملی، تو اٹھ کر بیٹھ گئے، اور 'انا للہ وانا الیہ راجعون' پڑھ کر رونے لگے، اس پر آپ رضی اللہ عنہ کی بیوی نے کہا کہ کل تک تو آپ ان سے لڑتے تھے، اور آج ان کے مرنے پر آنسو بہا رہے ہیں؟ تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا: افسوس ہے تم پر، مجھے رونا اس بات پر آرہا ہے کہ لوگ ان کے حلم و بردباری، علم وفضل، ان کے فضائل ومحاسن اور خیر سے محروم ہو گئے، اور ایک روایت میں یہ ہے کہ: تم پر افسوس ہے، تمھیں معلوم نہیں کہ لوگ کس علم وفقہ اور فضل وکمال سے محروم ہو گئے ہیں(۶)۔

---

(۱) أسد الغابة: ۳/۸۸-۸۹، سیر: ۱/۳۶-۳۷

(۲) منهاج السنة: ۶/۲۰۹ محقّق ایڈیشن، سیر: ۱/۳۶-۳۷

(۳) حوالۂ سابقہ: ۶/۲۰۹ (۴) فتح الباري: ۱۲/۶۷

(۵) تاريخ الطبري: ۴/۴۷۶ (۶) البداية والنهاية: ۸/۱۵ و۱۳۳

ان مذکورہ بالا روایتوں کے بعد صحابۂ کرام ؓ کو اُن معاملات میں ہدف ملامت کیسے بنایا جا سکتا ہے، جو مشتبہ، غیر یقینی اور غیر واضح تھے، جس کی وجہ سے انھوں نے اپنے اپنے اجتہاد سے کام لیا، پھر کچھ حضرات تو اپنے اجتہاد میں حق بجانب رہے، جبکہ دوسروں سے اجتہاد میں غلطی ہوئی، مگر ہیں سب کے سب مستحق اجر وثواب، خواہ ایک اجر ہو یا دو اجر ہوں؛ پھر اس کے بعد پیش آنے والے حالات وواقعات پر انھیں ندامت وپشیمانی کا احساس ہوا اور وہ بہت پچھتائے اور اللہ سے توبہ کی، اس دوران وہ جن مصائب وآلام سے دوچار ہوئے، ان کو اللہ تعالی ان کے گناہوں کا کفارہ اور بلندی درجات کا ذریعہ بنائے گا، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "**لا یزال البلاء بالمؤمن حتی یسیر في الأرض ولیس علیه خطیئة**"[1] یعنی مختلف آزمائشیں اور مصیبتیں مومن کے ساتھ لگی رہتی ہیں، یہاں تک کہ روئے زمین پر وہ اس حال میں چلتا پھرتا ہے کہ گناہ سے بالکل پاک ہوتا ہے۔

اور صحابۂ کرام ؓ کے حالات کو کم سے کم درجہ پر لا کر اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ ان میں سے بعض سے سرزد ہونے والی سرگرمیاں واقعی گناہ تھیں، تو بھی اللہ تعالی اس گناہ کو بہت سارے اسباب کی وجہ سے معاف کر دے گا، ان اسباب میں اہم ترین اسباب ان کی ماضی کی نیکیاں ہیں - جیسے اسلام کی طرف ان کی سبقت، ان کے بہترین کارنامے اور ان کا جہاد -، ان کے گناہوں کا کفارہ بننے والے مصائب وآلام، طلب مغفرت، اور وہ توبہ جس کے ذریعہ اللہ تعالی گناہوں کو نیکیوں سے بدل دیتے ہیں؛ یہ اللہ تعالی کا فضل ہے جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے، اور وہ بہت فضل وکرم والا ہے[2]۔

۶:- آخر میں ہم یہ بھی عرض کرنا چاہیں گے کہ اہل سنت والجماعت کا یہ عقیدہ نہیں ہے کہ صحابۂ کرام ؓ گناہوں سے معصوم ہیں، بلکہ اہل سنت کا یہ عقیدہ ہے کہ ان سے گناہ سرزد ہونا ممکن ہے، لیکن ان کے سابقہ کارنامے اور فضائل وکمالات ان سے صادر ہونے والے گناہوں کی - اگر صادر ہو جائیں - مغفرت کے موجب بن جاتے ہیں۔ پھر اگر کسی صحابی سے کوئی گناہ سرزد بھی ہو جاتا ہے، تو یا تو وہ اس سے توبہ کر لیتا ہے، یا ایسے نیکی کے کام انجام دیتا ہے جو اس گناہ کو مٹا دیتے ہیں، یا اس کو اس کی سابقہ نیکیوں کی وجہ سے یا محمد ﷺ کی سفارش کے ذریعہ معاف کر دیا جاتا ہے - جن کی سفارش کے

---

(۱) ترمذی حدیث نمبر: ۲۳۹۸، مستدرک حاکم: ۱/۴۱

(۲) مزید اسباب کے لیے دیکھئے: منهاج السنة: ۶/۲۰۵-۲۳۹

وہ دوسرے لوگوں سے زیادہ حقدار ہیں-، یا کسی دنیوی مصیبت میں ابتلا کی وجہ سے ان کی مغفرت ہو جاتی ہے؛ تو جب واقعی گناہوں میں ان کا یہ حال ہے، تو پھر ان مسائل کی کیفیت کیا ہوگی جن میں انھوں نے اجتہاد سے کام لیا ہے، جس میں اگر وہ حق بجانب رہے تو دوہرے اجر کا وعدہ ہے، اور اگر اجتہاد غلط ہوا تو ایک اجر اور غلطی سے درگزر کا وعدہ ہے۔

پھر بعض صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے افعال کی وہ مقدار اور تعداد جس پر نکیر کی جاتی ہے اور جسے ناپسند کیا جاتا ہے، بہت تھوڑی ہے؛ جو ان کے ایمان و جہاد، ہجرت و نصرت حق، علم نافع اور عمل صالح جیسے فضائل ومحاسن کے مقابلے میں معاف کی جا چکی ہیں(۱)۔

امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ: 'صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے اعمال وافعال ان کے درمیان رونما ہونے والے واقعات کا کفارہ ہیں، اور انھوں نے گناہوں کو مٹانے والے جہاد اور صاف وخالص بنانے والی عبادتیں کی ہیں؛ ہاں! ہم ان میں سے کسی کے سلسلہ میں غلو یا ان کے معصوم ہونے کا دعوی نہیں کرتے'(۲)۔

بہر کیف صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے عادل ہونے کا اعتقاد ان کے معصوم ہونے کے اعتقاد کو مستلزم نہیں ہے، کیونکہ عدالت کے معنی سیرت وکردار اور دینی امور میں استقامت، درستگی، راست بازی اور ثابت قدمی کے ہیں، اور یہ ایک ایسی حالت وکیفیت کا نام ہے جو نفس انسانی کے اندر اس طرح راسخ ہو جائے کہ وہ تقوی اور انسانیت دونوں کے التزام پر ابھارتی رہے، یہاں تک کہ لوگوں کو اس کی سچائی کا یقین ہو جائے۔۔۔ عدالت کی اس تعریف کے بعد علماء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں رہ جاتا کہ ثبوتِ عدالت کے لیے معصوم ہونا شرط نہیں ہے(۳)۔

لیکن معصومیت کی شرط نہ ہونے کے باوجود صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی غلطیوں اور لغزشوں کے تذکرے سے اپنی زبان کو قابو میں رکھنا بلا کسی شرط کے واجب اور ضروری ہے، جس کی وضاحت پچھلے صفحات میں گزر چکی ہے؛ اور اگر کسی صحابی کی کسی لغزش یا خطا کے تذکرہ کی ضرورت پیش ہی آجائے اور اس کے بغیر چارۂ کار نہ ہو، تو پھر لغزشوں کے تذکرہ کے ساتھ صحابی کے اس مقام ومرتبہ کا ذکر بھی

(۱)شرح العقيدة الواسطية لخليل هراس: ۱۶۴-۱۶۷
(۲)سير أعلام النبلاء: ۱۰/۹۳، تذکرۂ امام شافعی
(۳)المستصفى للغزالي: ۱/۱۵۷، مزید توضیح کے لیے دیکھئے: منهج النقد عند المحدثين للأعظمي: ۲۳-۲۹

ضروری ہوگا جو ان کو اپنی توبہ، جہاد فی سبیل اللہ اور دوسرے کارناموں کے ذریعہ حاصل ہوا، مثلاً یہ بڑا ظلم ہوگا کہ ہم حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ کی لغزش کا تو ذکر کریں، لیکن ان کی اس توبہ کا ذکر نہ کریں کہ اگر کوئی ناجائز چنگی وصول کرنے والا بھی ویسی توبہ کرتا تو قبول ہو جاتی(۱)۔

چنانچہ جب کسی شخص کی مذمت اس کی کسی معمولی سی لغزش پر نہیں ہونی چاہئے جو اس سے اپنی زندگی کے کسی مرحلہ میں سرزد ہوگئی ہو اور جس سے وہ توبہ بھی کر چکا ہو، اس لیے کہ اعتبار انجام کے کمال کا ہے نہ کہ آغاز کی کوتاہیوں کا، بالخصوص جب کہ اس کی نیکیاں اور فضائل بھی ہوں، اگرچہ کسی نے اس کے حسن سیرت کی گواہی نہ دی ہو؛ تو پھر ایسے شخص کی مذمت کیسے کی جا سکتی ہے جس کے حسن سیرت اور باطنی پاکیزگی کی گواہی اس کے اُس خالق نے دی ہو، جو دلوں کے رازوں سے واقف ہے۔

﴿ربنا اغفر لنا و لإخواننا الذين سبقونا بالإيمان و لا تجعل في قلوبنا غلًّا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾ (۲)

اے ہمارے پروردگار ہم کو بخش دے، اور ہمارے بھائیوں کو بھی جو ہم سے پہلے ایمان لا چکے ہیں، اور ہمارے دلوں میں ایمان والوں کی طرف سے کینہ نہ ہونے دے، اے ہمارے پروردگار تو بڑا شفیق ہے بڑا مہربان ہے۔

اے اللہ تو ہم کو ان لوگوں میں شامل کر دے جو تیرے رسول کے صحابہ رضی اللہ عنہم سے محبت کرتے ہیں، ان کا دفاع کرتے ہیں، ان کی تعریف کرتے ہیں، اور ان کے طریقۂ کار کی پیروی کرتے ہیں،

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(ختم شد)

---

(۱) الإمامة لأبي نعيم: ۳۴۰، ۳۴۱، منهاج السنة: ۶/۲۰۷

(۲) سورة الحشر: ۱۰

اعیان الحجاج سے ماخوذ

مشاہیر کرام کے واقعات حج

از: محدث جلیل ابوالمآثر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ

شاہزادہ الملک المجاہد انس بادشاہ دمشق و مصر الملک العادل کتبغا کا لڑکا تھا، اس نے ۶۹۴ھ میں حج کیا، اور اس نے اور اس کے رفیق امراء نے حرمین میں خوب صدقات تقسیم کیے (ابن کثیر)

خلیفہ عباسی الحاکم بامر اللہ اور امیر خضر الحاکم بامر اللہ انتالیسواں خلیفہ عباسی ہے، ۶۶۱ھ میں الملک الظاہر بیبرس نے اس کے ہاتھ پر بیعت کی، یہ ان خلفائے عباسیہ میں تھا جو سقوط بغداد کے بعد مصر میں برائے نام خلیفہ تھے، اس نے ۶۹۷ھ میں مصری قافلہ حجاج کے ساتھ حج کی سعادت حاصل کی، اس قافلہ کا امیر سابق شاہِ دمشق و مصر الظاہر کا بیٹا امیر خضر تھا۔ (ابن کثیر)

الحاکم چالیس برس خلیفہ رہا، ۷۰۱ھ میں اس کی وفات ہوئی۔

الحاج عز الدین ازدمر دمشق میں سنقر اشقر کے نائب السلطنت تھے، علم و فضل کے ساتھ صاحبِ کرم و مروت بھی تھے، ۶۸۰ھ میں تاتاریوں کے مقابلہ میں حمص کے محاذ پر تاتاریوں کے بادشاہ کو زخمی کرنے کے بعد مردانہ وار لڑ کر شہید ہوئے، ان کو حج سے جو خاص تعلق تھا اس کی بنا پر الحاج کے نام سے مشہور تھے۔

امیر کبیر بدر الدین بکتوت منصور قلاوون کے عہد دولت میں عالی منزلت امیر تھا، اس نے ۶۸۹ھ میں قاضی شہاب الدین خویی کی معیت میں حج کیا تھا، ۶۹۳ھ میں اس کی وفات ہوئی۔ (شذرات)

امیر سیف الدین سلار نائب مصر الملک الناصر بن قلاوون شاہ مصر کا نائب تھا، بڑے دبدبہ کا امیر تھا، اس نے ۷۰۳ھ میں حج کیا، اس سفر میں چالیس امیر اور امراء کی تمام اولاد اس کے ساتھ تھی، وزیر مصر امیر عز الدین بغدادی بھی معیت میں تھا۔ مصریوں کا امیر حج اباق حسامی تھا، ابن کثیر

نے لکھا ہے کہ سلار نے بڑی شاہانہ شان وشوکت سے یہ حج کیا تھا۔ بعد میں رکن الدین بیبرس کا نائب تھا، ۷۱۰ھ میں قتل کر دیا گیا۔

شمس الدین دوباج بن ملکشاہ گیلان کا حاکم تھا، ۷۱۴ھ میں حج کے لیے روانہ ہوا، اغباغب (ایک جگہ کا نام ہے) پہنچ کر اس کا انتقال ہوگیا، اس کی لاش کو دمشق لاکر دفن کیا گیا، اس نے مرنے سے پہلے وصیت کی تھی کہ اس کی طرف سے حج بدل کے لیے حاجیوں کا جتھا روانہ کیا جائے، چنانچہ اس کی وصیت کے مطابق حجاج کی ایک جماعت نے اس کی طرف سے حج بدل کیا　(ابن کثیر)

رئیس شام الصاحب حمزہ بن اسعد قلانسی بڑے صاحب وجاہت، کریم النفس اور علم دوست رئیس تھے، وزارت کے منصب پر بھی فائز رہ چکے ہیں، نہایت ذکی، دوراندیش و بلند عزم تھے، حکومت میں بڑا رسوخ حاصل تھا، متعدد محدثین کی مجالس میں شریک ہوکر حدیثوں کی سماعت بھی کی تھی، ا فرماتے ہیں کہ ۷۱۲ھ میں جب حج کے لیے گئے تھے تو میں ان کا رفیق سفر تھا، میں نے ان کے پاس مدینہ منورہ وغیرہ میں حدیثیں پڑھی ہیں، ۷۲۹ھ میں ان کی وفات ہوئی　(درر)

بادشاہ خلاط شہاب الدین غازی سلطان صلاح الدین ایوبی کا پوتا تھا، بڑا بہادر، باہیبت اور فیاض بادشاہ تھا، ۶۲۴ھ میں اس کے بھائی الملک الاشرف نے شاہانہ ساز وسامان کے ساتھ اس کو ایک عظیم الشان محمل میں حج کے لیے روانہ کیا، چھ سو اونٹوں پر سامان لدا ہوا تھا، پچاس سانڈنیاں ساتھ تھیں، ہر سانڈنی پر ایک ایک غلام سوار تھا، اس تزک واحتشام کے ساتھ یہ قافلہ براہ بغداد روانہ ہوا، خلیفۂ بغداد کو خبر ہوئی تو دربارِ خلافت سے بھی بیش قیمت ہدایا آئے، حج سے فارغ ہوکر اسی راستہ سے واپسی بھی ہوئی، اس بادشاہ کا انتقال ۶۴۵ھ میں ہوا　(ابن کثیر)

حامی اسلام الملک الظاہر بیبرس بندقداری ملک مظفر قطز کے بعد شام ومصر وحلب کا بڑا نامور بادشاہ تھا، جرأت وشجاعت میں اپنا ثانی نہیں رکھتا تھا، قطز کی وفات کے وقت اس کا شمار بہت بڑے امراء میں نہیں تھا، لوگوں نے امتحاناً اس کو تخت پر بٹھادیا تھا، مگر وہ فطرۃً شجاع، بلند ہمت، عالی ظرف اور نہایت مدبر تھا، حکومت کی ساری صلاحیتیں اس کی فطرت میں ودیعت تھیں، اس لیے اس کی حکومت کو استحکام نصیب ہوا، اسی کی تدبیر اولوالعزمی وشجاعت کا نتیجہ تھا کہ اس نے اٹھارہ برس کے عرصہ میں فرنگیوں کے قبضہ سے بارہ چودہ سنگین قلعے نکال لیے، اسماعیلیوں کے پاس ایک قلعہ بھی نہ

چھوڑا، اسی کا اقبال تھا کہ ہلاکو خان کو شام کے قریب آنے کی جرأت نہیں ہوئی، حالانکہ عین جالوت کے واقعہ کے بعد وہ طے کر چکا تھا ملک شام پر دھاوا بول کر مسلمانوں سے اس کو چھین لے، اس کا دل اسلام کی محبت وعظمت سے معمور تھا، رفاہ عام ونفع خلائق کی سیکڑوں چیزیں اس نے اپنی یادگار چھوڑی تھیں، مسجد نبوی میں آگ لگنے کا ایک ہولناک حادثہ پیش آ گیا تھا تو اس نے اس کو از سرِ نو تعمیر کرایا۔ پل، نہریں، مساجد، مہمان خانے، مدرسے، سنگین قلعے اور اس طرح کی دوسری چیزیں اس کثرت سے اس نے تعمیر کرائیں کہ خلفاء اور سلاطین ایوبیہ کے دور میں بھی اتنی کثیر تعداد میں تعمیر نہیں ہوئیں۔ اس کے علاوہ اس نے شراب فروشی کی بندش اور بدمعاش وفاسق وفاجر لوگوں کو شہر بدر کر کے خلقِ خدا کو آرام پہنچا دیا، اسلامی احکام کا اجراء کیا۔ غرضیکہ اس دور میں بقول ابن کثیر اس کو اللہ نے فرشتہ رحمت بنا کر بھیجا تھا جو اسلام واہل اسلام کا حامی ومددگار اور فرنگیوں، تاتاریوں اور مشرکوں کی حلق کی ہڈی تھا، دمشق کا مدرسہ ظاہریہ اس کی یادگار ہے (ابن کثیر ج ۱۳ ص ۲۷۵-۲۷۶)

الملک الظاہر ۶۵۸ھ میں بادشاہ ہوا، اور ۶۶۷ھ میں امیر بدرالدین خزانہ دار، قاضی القضاۃ صدرالدین سلیمان حنفی، فخرالدین لقمان، اور تاج الدین ابن الاثیر وغیرہ کو ساتھ لے کر حج کے لیے نکلا، تین سو سے زائد غلام اس کے ساتھ تھے، فوج بھی ساتھ تھی۔ کرک کے راستہ سے روانہ ہوا اور وہاں کے حالات کا معاینہ کر کے مدینہ حاضر ہوا، وہاں کے حالات کا جائزہ لینے اور اہل مدینہ پر احسان وانعام کرنے کے بعد مکہ آیا اور مجاورین کو شاہانہ عطیات دیے، احمد سباعی نے لکھا ہے کہ حاکمِ مکہ ابونمی کو اس قدر تحفہ تحائف دیے جس کا اندازہ مشکل ہے، بہت سے خاندانوں کا سالانہ وظیفہ مقرر کیا، بدوی قبائل کو بھی اتنے بڑے بڑے عطیے دیے کہ ان کی زندگی پر اس کا بہتر اثر پڑا۔ (ص ۲۷۴)

عرفات میں وقوف کے بعد طواف افاضہ کے لیے مکہ آیا اور کعبہ کا دروازہ کھولا گیا تو اس نے گلاب سے اس کو غسل دیا اور اپنے ہاتھ سے خوشبوئیں لگا کر اس کو معطر کیا، پھر دروازہ پر خود کھڑے ہو کر اندر جانے والوں کے ہاتھ پکڑ پکڑ کر ان کو اندر پہنچایا، اس سے فارغ ہو کر رمی جمرات (کنکری مارنے) کے لیے منیٰ گیا، اس کے بعد پھر مدینہ حاضر ہو کر روضۂ اقدس کی دوبارہ زیارت کی، یہاں سے دمشق روانہ ہو کر ۲۹؍ ذی الحجہ کو کرک پہنچا، وہاں سے ایک آدمی کو دمشق بھیجا کہ وہاں جا کر خیریت کے ساتھ واپسی کی بشارت سنا دے، جس وقت نائب دمشق کو اطلاع ملی کہ قاصد بشارت لے کر آ رہا

ہے تو وہ شہر کے باہر قاصد کا استقبال کرنے کے لیے نکلا، جب باہر پہنچا تو دیکھتا ہے کہ سلطان خود بہ نفس نفیس موجود ہیں، لوگوں کو سلطان کی اس جفاکشی و تیز رفتاری پر بڑا تعجب ہوا، بادشاہ نے یہ حکمت اس لیے کی تھی کہ حج سے واپسی پر ان کے شاہانہ استقبال اور نذر و تحفہ و تحائف کے تکلف کی نوبت نہ آئے اور یہ اس کی مستمر عادت تھی، بادشاہ یہاں سے حلب گئے اور وہاں سے مصر روانہ ہوئے تو مصری حجاج کا قافلہ اور بادشاہ کی سواری دونوں ساتھ ہی مصر میں داخل ہوئے۔

شاہ کے ساتھ ان کی بیگم بھی سفر حج میں ساتھ تھیں، مگر وہ واپسی میں ساتھ نہیں ہوئیں، ملک حجاز ہی میں اس سال رہ گئیں، بادشاہ کی وفات ۶۷۶ھ میں ہوئی۔

شاہ یمن الملک المظفر یوسف | الملک المنصور عمر بن رسول کا لڑکا تھا۔ اس نے چالیس برس سے زیادہ حکومت کی، اس کو علم سے اچھا خاصا لگاؤ تھا، اس نے محبّ الدین طبری سے حدیثیں سنی تھیں، علماء و صلحاء کا محبّ و معتقد تھا، شیخ ابوالغیث یمنی کی خدمت میں بھی حاضر ہوا تھا اور شیخ نے اس کو حصولِ حکومت کی بشارت دی تھی، اس نے کعبہ کی چوکھٹ پر جبہہ سائی کر کے اس گھر کے مالک کے حضور میں اپنی نیازمندی و بندگی کا اعتراف بھی کیا تھا، محبّ الدین طبری محدث حرم کی طرف اس کے دل کا بہت میلان تھا، محبّ الدین اکثر یمن جایا کرتے تھے، اور وہ ان کو ہر وقت بلایا کرتا تھا، مگر جب وہ حج کے لیے آیا تو صرف آنے کے وقت ان سے ملاقات کی، پھر جب تک ایام حج گزر نہ گئے اس وقت تک اس نے ان کو نہیں بلایا، ان کو اس سے انقباض ہوا اور اپنے پیر ابوالعباس مغربی سے اس کی شکایت کی، تو انھوں نے فرمایا کہ یہ توجہ کا اثر ہے، میں نے ہی یہ چاہا کہ وہ تم کو بلا کر تمہاری حج کی مشغولیتوں میں حارج نہ ہو، اب وہ متوجہ ہوگا، چنانچہ فوراً ملک مظفر نے ان کو بلایا اور انھوں نے ان تمام لوگوں کے حق میں بادشاہ کے پاس سفارشیں کیں جو خواہش مند یا ضرورتمند تھے۔

ملک مظفر نے پانچ سو سواروں کے ساتھ حج کیا تھا، مظفر بہت ذہین تھا، ایک شخص نے اس کو رقعہ لکھا کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے انما المؤمنون اخوۃ، میں آپ کا ایک بھائی دروازہ پر کھڑا ہوں اور بیت المال سے اپنا حصہ چاہتا ہوں، اس نے ایک درہم بھجوا دیا اور یہ کہلا دیا کہ میرے مومن بھائی دنیا میں بے شمار ہیں اگر ان پر بیت المال کی رقم تقسیم کی جائے گی تو ایک ایک درہم بھی حصہ میں نہ آئے گا۔

ایک دفعہ عدن کے امراء نے ایک رنگین اجتماع کرنا چاہا اور اس کے لیے ایک بڑی مقدار میں شراب مٹکوں میں مہیا کی گئی، کسی طرح ولی کامل شیخ عبداللہ کو (جن کا مزار موزع میں ہے) اطلاع ہوگئی اور انھوں نے اپنی جماعت کے ذریعہ ساری شراب بہادی، امراء کو طیش آیا اور انھوں نے ملک مظفر کو لکھا، مظفر نے جواب میں لکھا کہ یہ کام یا تو کسی صالح کا ہوسکتا ہے یا کسی پاگل کا اور میں ان میں سے کسی سے بات نہیں کرسکتا، مظفر کی وفات ۶۹۴ھ میں ہوئی۔

مدبر الممالک الوزیر الکامل ابن سلعوس اس کا نام محمد بن عثمان تھا، الملک الاشرف بادشاہ دمشق کا وزیر تھا، ابتداءً تاجر تھا، پھر دمشق کا محتسب ہوگیا، اسی زمانہ میں ملک اشرف کو جو ابھی بادشاہ نہیں ہوا تھا اس سے کام پڑا اور اس کو محسوس ہوا کہ اس میں انصاف اور سچائی ہے، اس لیے صاحب تخت ہونے کے بعد ملک اشرف نے اس کو اپنا وزیر مقرر کیا، اس وقت ابن سلعوس حج کے لیے گیا تھا، وہیں اس کو دعوت نامہ ملا، قاضی القضاۃ شہاب الدین خویی کے تذکرہ میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ ۶۷۵ھ میں قاضی صاحب کی معیت میں ابن سلعوس بھی تھا، اس کی وفات ۶۹۳ھ میں ہوئی۔ (ابن کثیر)

الحاج طیبرس یہ بھی وزیر اور الملک الظاہر بادشاہ دمشق کا خسر تھا، نہایت دیندار وکثیر الصدقات تھا، دمشق میں ایک خانقاہ اس کی وقف کی ہوئی ہے۔ مسلمان قیدیوں کے رہائی میں بڑی رقم صرف کرتا تھا، کثرت حج کی وجہ [سے] الحاج کے لقب سے مشہور تھا، ۶۸۹ھ میں وفات پائی۔ (ابن کثیر)

الملک الناصر محمد بن قلاوٗن مصر وشام کا بڑا نامور اور فیروز بخت فرماں روا تھا، ۷۰۹ھ میں وہ آخری دفعہ تخت سلطنت پر متمکن ہوا، اس سے پہلے ایک دفعہ ۶۹۳ھ میں، دوسری دفعہ ۶۹۸ھ میں اس کو سلطنت حاصل ہوئی تھی، مگر ارکان سلطنت کی باہمی آویزش اور توڑ جوڑ کی وجہ سے وہ دیرپا نہ ہوئی، صحیح معنوں میں وہ تیسری ہی دفعہ بادشاہ ہوا، اس دور میں اس نے بہت سی جامع مسجدیں، مدرسے اور خانقاہیں تعمیر کرائیں اور اسی دور میں متعدد شہروں پر اس کا قبضہ ہوا، اس کی فیروز بختی تھی کہ اس کے دور میں کسی دشمن نے اس کے ملک پر حملہ نہیں کیا، نیز رعیت اس کی فرمانبردار تھی، وہ بڑا باہیبت اور امور سلطنت میں ماہر اور بیدار مغز تھا، اہلِ علم کا احترام کرتا تھا، اور ہر منصب کے لیے غور وفکر اور تحقیق وتفتیش کے بعد جو اس کا زیادہ اہل ہوتا اسی کو منتخب کرتا تھا۔ اس نے غذائی اشیاء پر ٹیکس لینا بند کردیا تھا۔

اس نے تاج وتخت کے حصول کے بعد تین حج کیے، ایک ۷۱۲ھ میں، دوسرا ۷۲۰ھ میں، تیسرا ۷۳۲ھ میں، پہلا اور تیسرا حج اس نے مصر سے کیا تھا اور دوسرا دمشق سے، ۷۱۲ھ میں امام یافعی نے بھی پہلا حج کیا تھا، ان کا بیان ہے کہ میں نے سلطان کو طواف کرتے ہوئے دیکھا تھا، اس نے اونی کپڑوں کا احرام باندھ رکھا تھا اور لنگڑا کر چلتا تھا، اس کے آگے پیچھے، دائیں بائیں امراء کی ایک جماعت ہاتھ میں طبر لیے ہوئے طواف کررہی تھی، طواف پورا کرکے سلطان نے مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت نفل پڑھی، پھر حطیم میں جا کر نماز پڑھی، اس کے بعد نجم الدین طبری قاضی مکہ اور رضی الدین طبری امامِ نماز اور حرم کے مدرسِ حدیث نے وہاں آکر سلطان سے ملاقات کی، میں نہیں کہہ سکتا کہ بلائے گئے تھے یا خود سے آئے تھے، یافعی کا بیان ہے کہ ۷۲۰ھ میں سلطان کے ساتھ حماۃ کے بادشاہ امیر عماد الدین نے بھی حج کیا، اور ابن کثیر نے لکھا ہے کہ ۷۳۲ھ میں سلطان کے ساتھ قاضی القضاۃ جلال قزوینی مصنف تلخیص المفتاح، اور قاضی عزالدین بن جماعہ اور موفق الدین حنبلی اور ستر امیروں نے حج کیا تھا، اور ۷۱۹ھ (ابن کثیر میں اسی طرح ہے مگر ۷۲۰ھ صحیح ہے) میں الملک الناصر کے ساتھ فخر الدین ناظر الجیش، ابن الاثیر کاتب السر، اور قاضی القضاۃ ابن جماعہ اور خواص کی ایک بڑی تعداد حج کے لیے گئی تھی۔ سلطان کی وفات ۷۴۱ھ میں ہوئی۔

الملک المجاہد شاہ یمن علی بن داؤد بن یوسف نام تھا، الملک المؤید کا بیٹا اور الملک المظفر کا پوتا تھا، اور دولت رسولیہ یمن کا چوتھا فرماں روا تھا، ۷۲۱ھ میں تخت نشیں ہوا، اس نے بادشاہ ہونے کے بعد ۷۴۲ھ میں پہلا حج کیا، اس موقع پر کعبہ کا غلاف اور ایک دروازہ بھی تیار کرا کے لے گیا، اور مکہ پہنچ کر اس نے شاہانہ فیاضی کے خوب مظاہرے کیے، پھر بھی مکیوں نے اس کے غلاف اور دروازہ کو پذیرائی کا شرف حاصل نہ ہونے دیا، اس کے بعد اس نے ۷۵۱ھ میں حج کیا، اس موقع پر اس نے اپنا محمل مصریوں کے محمل سے آگے بڑھا دیا، اس پر لڑائی چھڑ گئی، اور یمنی فوج کو مصریوں کے مقابلہ میں شکست ہوئی اور مجاہد کو گرفتار کرکے مصریوں نے قاہرہ پہنچا دیا، الملک الناصر اس کے ساتھ عزت واحترام سے پیش آیا اور اس کو خلعت دے کر یمن روانہ کیا، مگر اس کے ساتھ اپنے ایک امیر قشتمر منصوری کو بھی لگا دیا، مجاہد ینبع پہنچ کر بھاگ نکلا، مگر پھر پکڑ گیا اور اب کی دفعہ اس کو مصر سے کرک بھیج کر قید خانہ میں ڈال دیا گیا جب الناصر حسن مصر وشام کا فرمانروا ہوا تو اس نے ۷۵۲ھ میں اس کی

رہائی کا حکم دیا اور وہ یمن پہنچ کر بدستور سابق آخر دم تک وہاں کا صاحبِ تخت وتاج رہا، اس کی وفات ۷۶۴ھ یا ۷۶۶ھ میں ہوئی۔ (درر)

صدر الاکابر فخر الدین ناظر الجیش | محمد بن فضل نام تھا، اصلاً وہ قبطی تھا، اسلام قبول کرنے کے بعد مخلص اور پختہ مسلمان ثابت ہو، اوہ مصری فوج کا افسر اور حکومت کے ارکان میں اس کا مقام بہت اونچا اور گویا وزیر اعلی تھا، اہل علم کا بڑا محسن تھا، اس کی متعدد جائدادیں کارِ خیر اور فقراء ومحتاجین کی نفع رسانی کے لیے وقف تھیں، یافعی کا بیان ہے کہ میں نے بچشمِ خود دیکھا ہے کہ وہ قاضی مکہ نجم الدین طبری کو ساتھ لے کر ایک ایک صاحب خیر وصلاح مجاور کے پاس جاتا تھا اور ان کو مسجد حرام میں اشرفیاں تقسیم کرتا تھا، قاضی نجم الدین کی نگاہ مجھ پر پڑ گئی تو وہ اس کو میرے پاس بھی لائے تھے، ۷۲۰ھ میں وہ الملک الناصر کے سفر حج میں ساتھ تھا، اور ۷۲۳ھ میں بھی اس نے حج کیا تھا (ابن کثیر) اس کی وفات ۷۳۲ھ میں ہوئی۔ (ابن کثیر ویافعی)

طغائے خاتون | الملک الناصر کی حرم تھی، سلطان کے وزیر نے نوے ہزار درہم میں خرید کر اس کو شاہ کی خدمت میں پیش کیا تھا، سلطان اس کا ایسا دلدادہ تھا کہ مرتے دم تک اس سے یکساں محبت کرتا رہا، ۷۲۱ھ میں جب اس کے بطن سے ناصر کا لڑکا آنوک پیدا ہوا تو ناصر کو بے انتہا مسرت ہوئی، اسی موقع پر طغائے خاتون نے شاہ سے حج کی اجازت طلب کی، اس نے خوشی سے اجازت دی اور اس ساز وسامان سے اس کو روانہ کیا کہ مدتوں اس کا چرچا رہا، مکہ میں گیہوں کی درآمد پر جو کسٹم لگتا تھا شاہ نے اسی خاتون کے کہنے سے اس کو موقوف کیا تھا، کہا جاتا ہے کہ اس نے اس شان کا حج کیا تھا کہ دوسرے کسی بادشاہ کی حرم یا ملکہ نے اس شان کا حج نہیں کیا، نہ کسی نے اتنا خرچ کیا جو اس نے اپنے حج میں خرچ کیا۔ اس نے ایک ہزار لونڈیوں کو آزاد کیا تھا، اس کی وفات ۷۴۹ھ میں ہوئی (درر)

خاتمہ مشتمل بر چند فوائد

۱:- پہلی جلد میں آپ ہارون رشید کے حج کے واقعات پڑھ چکے ہیں، اس کے حج کے سلسلے میں اس واقعہ کا ذکر بھی بہت ضروری معلوم ہوتا ہے جو نجوم زاہرہ میں مذکور ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ:

ہارون رشید نے ۱۷۰ھ میں جو حج کیا تھا، وہ پیادہ پا حج تھا، پیدل چلنے کے لیے ایک منزل سے دوسری منزل تک اس کے لیے فرش بچھایا جاتا تھا۔ اور پیدل حج کرنے کا سبب یہ تھا کہ اس کو خواب میں رسول اللہ ﷺ کی زیارت نصیب ہوئی تھی، اور آنحضرت نے اس سے فرمایا کہ اب خلافت وحکومت تمھارے حصہ میں آنے والی ہے، لہذا تم پیدل حج کرنا، کفار سے جہاد کرنا، اور اہل حرمین پر خوب خرچ کرنا تا کہ ان کی عسرت دور ہو، اس نے تعمیل ارشاد کے لیے پیادہ پا حج کیا، اور حرمین میں خوب دل کھول کر خرچ کیا، ہارون کے سوا نہ کسی خلیفہ نے اس کے پہلے اور نہ اس کے بعد پیدل حج کیا، یہ دولت صرف اس کے ہاتھ آئی (نجوم زاہرہ ج۲ص۶۵)

۲:- **بکیر بن عتیق** نے ساٹھ حج کیے تھے (تہذیب التہذیب ج۱ص۴۹۴)

حسن بن یزید مکی (ساکن کوفہ) روزانہ ستر طواف کرتے تھے، اور اسی کثرت سے طواف وعبادت کی وجہ سے ان کا لقب قوی اور طوّاف پڑ گیا تھا۔ (تہذیب ج۲ص۳۲۷)

سعید بن سلیمان ضبی نے بھی ساٹھ حج کیے۔ (تہذیب ج۴ص۴۴)

شعیب بن میمون واسطی نے پینسٹھ حج کیے تھے۔

ابن وہب کا بیان ہے کہ میں نے جب ۱۴۸ھ میں حج کیا تھا تو ایک شخص چیخ چیخ کر کہہ رہا تھا کہ سوائے امام مالک اور عبدالعزیز ماجشون کے کسی اور کے لیے خانۂ کعبہ کا دروازہ نہیں کھلے گا۔

(تہذیب ج۶ص۳۴۴)

ابوعثمان نہدی نے مکہ کے ساٹھ سفر کیے،، کوئی سفر حج کا اور کوئی سفر عمرہ کا تھا۔

(تہذیب ج۶ص۲۷۸)

عبدالرحمٰن بن ابی نعم بجلی، پیشگی احرام باندھ کر سال بھر محرم رہتے تھے۔ (تہذیب ج۶ص۲۸۶)

عیسیٰ بن یونس کوفی ایک سال جہاد میں شریک ہوتے تھے اور ایک سال حج کرتے تھے۔

(تہذیب ج۸ص۲۳۸)

علی بن المنذر کا بیان ہے کہ میں نے ۵۸ حج کئے ہیں، اور اکثر پیدل حج کیے ہیں۔
(تہذیب ج ۷ ص ۳۸۶)

عمارہ بن زاذان صیدلانی نے ۵۷ حج کیے تھے۔ (تہذیب ج ۷ ص ۴۱۷)

محمد بن عبداللہ ابویحییٰ مکی نے ستر حج کیے تھے۔ (تہذیب ج ۹ ص ۲۸۴)

محمد بن عبدالجبار (سَنْدُوْلاَ لقب) نے چالیس سے زائد حج کیے تھے اور ۴۵ غزوات میں شرکت کی تھی، بغداد جانے کے ارادہ سے وہ سوار ہونے لگے تو ابن معین نے ان کی رکاب تھامی، کسی نے اعتراض کیا تو جواب دیا کہ جس آدمی کو میں جب دیکھتا ہوں تو طلب علم کے لیے سفر کرتا ہوا یا کسی غزوہ سے آتا ہوا، یا حج سے واپس ہوتا ہوا دیکھتا ہوں، اس کے ساتھ یہ برتاؤ نہ کروں۔ (تہذیب ج ۹ ص ۲۹۰)

ابن ابی عمر عدنی حافظ نزیل مکہ کا بیان ہے کہ میں نے ۷۰ حج پیادہ پا کیے ہیں۔ (تہذیب ج ۹ ص ۵۱۸)

مثنیٰ بن الصباح کے بارے میں امام عبدالرزاق کا بیان ہے کہ میں نے ان کو بہت ہی سن رسیدہ پایا تھا، مگر اس وقت بھی وہ دو آمیوں کے بیچ میں رات بھر طواف کرتے تھے۔ (تہذیب ج ۱۰ ص ۳۶)

عبدالرزاق کے والد کا بیان ہے کہ ۱۰۰ھ میں اکثر فقہائے عالم نے حج کیا تھا، ان میں وہب بن منبہ کے علاوہ حضرت حسن بصری، وعطاء بن ابی رباح بھی تھے۔

امام وکیع نے ۱۹۶ھ میں حج کیا، اس سال دوسرے بہت سے اجلہ محدثین نے حج کیا تھا، جیسے عبدالرزاق، ابواسامہ اور عبیداللہ بن موسیٰ، اس سال ان سب حضرات کے درس وتحدیث کے حلقے مسجد حرام میں قائم تھے، ان میں وکیع سب سے زیادہ مقبول وکامیاب تھے (تہذیب ج ۱۱ ص ۱۲۸)

سفر حج کا ایک لطیفہ ابوعوانہ حفاظ حدیث میں مشہور حافظ اور صحاح ستہ کے راوی ہیں، وہ اپنے آقا یزید بن عطاء کی رفاقت میں حج کو گئے ہوئے تھے اور ابھی آزاد نہیں ہوئے تھے، اتفاق سے ایک دن یزید کے پاس ایک سائل نے سوال کیا، یزید نے واپس کردیا تو وہ ابوعوانہ کے پاس آیا، انھوں نے اس کو ایک دینار دے دیا، جب صبح کو مزدلفہ سے منیٰ آنے لگے تو سائل اس شاہراہ پر جس سے بکثرت حجاج گذر رہے تھے کھڑا ہوگیا اور ہر ایک قافلہ سے یہ کہنے لگا کہ جاؤ یزید کا شکریہ ادا کرو، اور مبارکباد دو انھوں نے ابوعوانہ کو آزاد کردیا ہے، یہ سننا تھا کہ لوگ جوق در جوق مبارکباد دینے کے لیے آنے لگے، یہ برابر انکار کرتے رہے، مگر انکار کا کوئی فائدہ نہ تھا، آخر عاجز آکر انھوں نے کہا کہ اس فوج کو کون لوٹا سکتا ہے، جاؤ تم آزاد ہو۔ (تہذیب ج ۱۱ ص ۱۱۹)

(ختم شد)

رسائل خاندان ولی اللہی

اوران کی اشاعت میں حضرت محدث الاعظمیؒ کی دلچسپی

از: مسعود احمد الاعظمی

شاہ ولی اللہ اور اہل ہند پر ان کے احسانات:

خانوادۂ ولی اللہی ہندوستان کا سب سے بابرکت اور فیض رساں خاندان تھا، جس نے اس وقت ہندوستانی مسلمانوں کی دستگیری اور رہنمائی کا فریضہ انجام دیا، جب مغلیہ سلطنت کا آفتاب لبِ بام تھا، عنان حکومت پر اورنگ زیب عالمگیر کے بعد مسلمانوں کی گرفت ڈھیلی پڑ چکی تھی، اور خود حکمراں خاندان خانہ جنگی کا شکار تھا۔ علوم اسلامیہ اپنی جدت طرازی، اثر آفرینی، ولولہ خیزی اور فکر انگیزی کھو کر جمود و تعطل کی کیفیت سے دوچار تھے، ذلت و ادبار کی مہیب گھٹائیں چاروں طرف سے اٹھ اٹھ کر مسلمانان ہند پر سایہ فگن ہو رہی تھیں۔ ایسے نازک دور میں شاہ ولی اللہ احمد بن عبدالرحیم دہلویؒ - ولادت ۱۷۰۳ء وفات ۱۱۷۶ھ=۱۷۶۲ء- کو اللہ تعالیٰ نے مسیحا نفس اور مجدد امت بنا کر بھیجا، اور انھوں نے اپنی قوت فکر ونظر سے اسلام اور مسلمانوں کے نیم مردہ جسم میں نئی روح پھونک کر ایک انقلاب برپا کر دیا، اور اپنے وسیع وعمیق مطالعہ، تبحر علمی، نکتہ سنجی، دقیقہ رسی، بلند نگاہی اور قوت اخذ وادراک سے اسلامی علوم وفنون کو حیات نو بخشی، اور ایسے وقت میں جب کہ علمی وفکری انحطاط اپنی آخری منزل کو پہنچ چکا تھا، تعلیم وتربیت کا ایسا اثر آفریں نظام قائم کر دیا، جو علوم اسلامیہ کے لیے مژدۂ جانفزا ہونے کے ساتھ وقت کے تقاضوں اور زمانے کے چیلنجوں کے مطابق تھا۔ شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں:

> ”اس بزرگ نے نہ صرف قوم کو ایک روحانی اور اخلاقی زندگی عطا کی، .... بلکہ عقائد وخیالات کا ایک ایسا نظام مرتب کر دیا، جو اسلامی ہندوستان کے خاص حالات کے

لحاظ سے سب سے زیادہ موزوں تھا، اور فی الحقیقت قوم کی نئی تنظیم کے لیے روحانی اساس ثابت ہوا''۔(۱)

تحریک ولی اللّٰہی کا اثر صرف نظام تعلیم وتربیت اور مسجد ومدرسہ کے درودیوار تک نہیں تھا، بلکہ اس کے اثرات ہمہ جہت اور ہمہ گیر تھے، اور ان کے برپا کیے ہوئے افکار وخیالات پھیل کر ریاست وسیاست، ملکی تدبیر، حرب وضرب اور جہاد کے میدانوں تک پہنچ چکے تھے، شیخ صاحب رقم طراز ہیں:

''مغلوں کی وسیع سلطنت جاتی رہی، لیکن ان راحت طلبوں نے کروٹ نہ لی۔ مرہٹے، روہیلے، انگریز جو کوئی بھی آیا، اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کردیا، لیکن ولی اللّٰہی تحریک کا اثر تھا کہ لوگ اپنے گھروں سے سینکڑوں میل دور بالاکوٹ کی پہاڑیوں میں پروانہ وار اپنی جان پر کھیلتے تھے''۔(۲)

اور یہ ولی اللّٰہی تحریک ہی کا اثر تھا کہ ۱۸۵۷ء میں مٹھی بھر سرفروش مسلم مجاہدین مسلم حکومت کے ٹمٹماتے ہوئے چراغ کو گل ہونے سے بچانے کے لیے جھرجھری لے کر کھڑے ہوئے، اور سفید فام انگریز حملہ آوروں سے ملک کو بچانے کے لیے کسی بھی قربانی سے دریغ نہیں کیا، پھر ملک پر انگریزوں کے تسلط کے بعد کبھی آرام سے نہیں بیٹھے۔ یہ اسی سلسلۂ ولی اللّٰہی کے لوگ اور فکرِ ولی اللّٰہی کے حاملین تھے، جو اس وقت تک مسلسل ان غاصب حکمرانوں کے خلاف جدوجہد کرتے رہے جب تک ان کو دیس نکالا نہ دے دیا۔ اور یہ فکرِ ولی اللّٰہی کا فیض تھا کہ ان کے سلسلے کے فیض یافتہ اربابِ فکر وبصیرت نے دارالعلوم دیوبند اور اس طرز کے ایسے ادارے پورے برصغیر میں قائم کردیے، جس نے دین اسلام اور علم دین کے تحفظ وبقا کی راہیں ہموار کردیں، اور دشمنان اسلام جو ہندوستان میں اسلام کی آخری ہچکی کا انتظار کر رہے تھے، ان کی تمام امیدوں پر پانی پھیر دیا۔ آج ہندوستان کے گوشے گوشے اور چپے چپے پر قال اللہ اور قال الرسول کے جو ترانے اور زمزمے گونج رہے ہیں، یہ سب اسی فکرِ ولی اللّٰہی کے برگ وبار اور ان کے برپا کردہ نظام کی بازگشت صدائیں ہیں۔ اور بے سروسامانی کی تصویر بنے یہی وہ ادارے یا مدارس ہیں، جنھوں نے آج ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کو زندہ

(۱) رودِ کوثر ۵۳۴-۵۳۳ (۲) رودِ کوثر ۵۳۳

رکھا ہے۔

شیخ اکرام نے اس دور کے حالات وواقعات کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اس بزرگ نے ایک تو قوم کو قرآن فہمی کی نعمت عظمیٰ عطا کی، اور دوسرے اُس نے اور اس کی اولاد نے ایک ایسا نظام قائم کردیا، جو انیسویں صدی کی مذہبی کشمکش میں ہماری سب سے بڑی ڈھال رہا ہے، یہ اس خاندان ہی کا فیض تھا، کہ جب ہندوستان پر مشنریوں اور مادہ پرستوں کے حملے ہوئے، تو لوگ مذہب اسلام سے واقف تھے، اس میں دلچسپی لیتے تھے، اور مخالفوں کا مقابلہ کرسکتے تھے''(۱)

شاہ صاحب کے اولاد واخلاف:

شاہ ولی اللہ کے چار فرزند ہوئے، اور چاروں ہی علم ودانش کے آفتاب وماہتاب تھے، ان میں سے ہر ایک اپنے پدر بزرگوار کا جانشیں اور ان کے فکر ونظر کا علم بردار تھا، ان میں بڑے اور فکر ولی اللٰہی کے سب سے بڑے حامل اور فکر ولی اللٰہی کے سب سے بڑے شارح وترجمان مولانا شاہ عبدالعزیز -ولادت ۱۱۵۹ھ=۱۷۴۶ء وفات ۱۲۳۹ھ=۱۸۲۳ء- تھے، ان کے بعد شاہ رفیع الدین - متوفی ۱۲۳۳ھ- تھے، پھر شاہ عبدالقادر -ولادت ۱۱۶۷ھ...... وفات ۱۲۳۰ھ=۱۸۱۴ء-، اور سب سے چھوٹے مولانا شاہ عبدالغنی -متوفی ۱۲۲۷ھ- تھے۔ یہ علم وادب اور فضل وکمال کا ایسا گہوارہ تھا، جس کا ہر رکن علم ومعرفت، زہد وتقویٰ اور عبادت وریاضت کی گود کا پروردہ، اور جو'' ذرہ جس جگہ ہے وہیں آفتاب ہے'' کا حقیقی مصداق تھا۔ ہم کو آئندہ چونکہ شاہ رفیع الدین علیہ الرحمہ کے بعض رسائل پر گفتگو کرنا ہے، اس لیے یہاں ان کے حالات سپرد قلم کیے جارہے ہیں۔

شاہ رفیع الدین دہلوی:

اسی طلائی سلسلے کی ایک کڑی اور جامع کمالات خاندان کے درعدن تھے، جن کا تذکرہ صاحب نزہۃ الخواطر نے یوں شروع کیا ہے:

الشيخ الإمام العالم الكبير العلامة رفيع الدين ....المحدث المتكلم

(۱) رود کوثر: ۵۳۳

الأصولي الحجة الرُّحلة، فريد عصره ونادرة دهره. [1]

ولادت اور نام ونسب:

۱۱۶۳ھ = ۱۷۴۹ء میں پیدا ہوئے، ابتدائی تعلیم وتربیت اپنے والد ماجد کے ظل عاطفت میں حاصل کی، لیکن ابھی عمر کی صرف تیرہ منزلیں طے کی تھیں کہ پدر بزرگوار کا سایۂ شفقت سر سے اٹھ گیا، مگر آپ کے برادر مشفق حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے - جو عمر میں آپ سے محض ۳-۴ سال بڑے تھے - یتیمی کا داغ محسوس نہیں ہونے دیا، اور نہ صرف شاہ رفیع الدین بلکہ ان سے چھوٹے دونوں بھائیوں - مولانا عبدالقادر ومولانا عبدالغنی - کی تعلیم وتربیت کی ذمہ داری اس حسن وخوبی کے ساتھ انجام دی کہ ان میں سے ہر ایک صاحب فضل وکمال بن کر اپنے والد کے فیوض وبرکات کا حامل، ان کے علوم ومعارف کا امین اور ان کے افکار ونظریات کا شارح وناشر بنا۔

آپ شاہ رفیع الدین کے نام سے مشہور ہیں، لیکن مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ آپ کا لقب تھا، اصلی نام یہ نہیں تھا، اگر چہ اس کی تصریح راقم کو نہیں ملی، لیکن نزہۃ الخواطر کی عبارت سے اس کا اشارہ ملتا ہے، اس میں آپ کا نام یوں مرقوم ہے:

الشيخ الإمام العالم الكبير رفيع الدين عبدالوهاب بن ولی اللّٰه بن عبدالرحيم العمری الدهلوي.

اس عبارت میں آپ کا نام رفیع الدین کے ساتھ عبدالوہاب بھی لکھا ہے، اس لیے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عبدالعزیز، عبدالقادر اور عبدالغنی کے وزن پر اصلی نام ''عبدالوہاب'' تھا، لیکن علمی دنیا میں شہرت ''رفیع الدین'' کے نام سے ہوئی، اور یہ اصلی نام پر غالب ہوگیا۔

درس وتدریس اور وعظ وارشاد:

شاہ رفیع الدین کی شخصیت شریعت وطریقت، عقل ونقل، تصوف وسلوک اور علم ومعرفت کی جامع تھی۔ آپ نے درس وتدریس، وعظ وارشاد، تصنیف وتالیف اور اصلاح وتربیت ہر انداز سے علم ودین کی ناقابل فراموش خدمات انجام دی ہیں۔ بیس سال کی عمر میں انھوں نے مفتی اور مدرس کا منصب سنبھالا اور کچھ عرصے بعد وہ اپنے بھائی اور استاذ شاہ عبدالعزیز کے جانشین ہوگئے، جو اپنی بینائی اور تندرستی کھو بیٹھے تھے۔ چنانچہ آپ کے چشمۂ علمی سے فیض اٹھانے کے لیے لوگ ہر

(۱) نزہۃ الخواطر: ۱۸۲/۷

طرف سے ٹوٹ پڑے، اور بڑی تعداد میں فضلاء دہر نے آپ کے حلقہ درس سے فیض اٹھایا(۱)۔ اور یہی وجہ ہے کہ خانوادۂ شاہ ولی اللہ میں آپ کا مرتبہ مصنف سے زیادہ مدرس اور واعظ کی حیثیت سے مسلم ہے(۲)۔

محقق متقن، فقیہ محدث تھے(۳)، اپنے بیشتر ہم عصروں پر فائق تھے، اگلوں کے علم پر بھی آپ کو کامل دستگاہ حاصل تھی(۴)۔ سرسید احمد خان نے ان کے علم و فضل اور تدریسی صلاحیت کے متعلق لکھا ہے:

> ''ہر فن کے ساتھ اس طرح کی مناسبت تھی کہ ایک وقت میں فنون متباینہ اور علوم مختلفہ درس فرماتے تھے، جب ایک کی تعلیم سے دوسرے کی تعلیم کی طرف متوجہ ہوتے، حُضّار خدمت کو یہ معلوم ہوتا تھا کہ گویا اسی فن میں جامۂ یکتائی ان کے قامت استعداد پر قطع ہوا ہے''(۵)۔

بیعت وسلوک:

سلوک وطریقت میں بھی آپ کا مرتبہ مسلَّم تھا، سرسید لکھتے ہیں:

> ''باوجود ان کمالات کے افاضۂ باطن کا یہ حال تھا کہ جنید بغدادی اور حسن بصری کہ اگر اُن کے وقت میں ہوتے، تو بے شک وریب اس میں اپنے تئیں کمترین مستفیدان تصور کرتے''(۶)۔

شاہ صاحب نے خرقۂ سلوک وطریقت حضرت شاہ محمد عاشق پھلتی سے حاصل کیا تھا(۷)۔

وفات:

تذکرۂ علماء ہند (ص ۶۶) میں شاہ صاحب کا سال وفات ۱۲۴۹ھ، اور حدائق الحنفیہ (ص ۴۷۰) میں ۱۲۳۸ھ لکھا ہے، لیکن یہ ان مصنفوں کا سہو یا سبقت قلم معلوم ہوتا ہے، نزہۃ الخواطر میں ۶/ شوال ۱۲۳۳ھ لکھا ہے، اور دائرۃ المعارف الاسلامیہ (۳۱۸/۱۰) میں بھی یہی ہے، اور اس کے مطابق انگریزی تاریخ ۹/ اگست ۱۸۱۸ء لکھی ہے۔ موج کوثر، مقدمۂ مجموعہ رسائل اور حاشیہ آثار الصنادید میں بھی ۱۲۳۳ھ ہی لکھا ہے۔

---

(۱) نزہۃ الخواطر: ۱۸۳/۷
(۲) دائرۃ المعارف: ۳۱۹/۱۰ (۳) حدائق الحنفیہ: ۴۷۰ (۴) الیانع الجنی: ۷۵
(۵) آثار الصنادید: ۵۴۳ (۶) آثار: ۵۴۳ (۷) نزہۃ الخواطر ۱۸۳/۷

تصنیفات وتالیفات:

شاہ رفیع الدین صاحب نے کم وبیش بیس کتابیں لکھیں، جن میں سے بیشتر عربی اور فارسی میں اور چند اردو میں ہیں[1]۔ آپ کی تصانیف آپ کے علم وفضل، عقل وفہم، ذہانت وذکاوت، تبحر وتعمق اور گہرائی وگیرائی کا ثبوت فراہم کرتی ہیں۔ آپ کی تصانیف کی نسبت نواب صدیق حسن خاں نے 'الیانع الجني' سے یہ جامع تبصرہ نقل کیا ہے:

ولـه مولفات جيدة يُكثِر فيها من رموزٍ خَفيَّةٍ يَعسُر الاطلاعُ عليها، ويَجمَعُ مسائلَ كثيرةً في كلماتٍ يسيرةٍ[2].

''تالیفات جیدہ کیں، جن میں کثرت سے ایسے رموز خفیہ کو داخل کیا کہ ان پر مشکل سے اطلاع ہوسکتی ہے، اور کلمات یسیرہ میں مسائل کثیرہ جمع کیے''[3]۔

اور دائرۂ معارف اسلامیہ (۳۱۸/۱۰) میں آپ کی تصانیف کے بارے میں لکھا ہے:

''خیالات کی لطافت اور اسلوب کی بلاغت میں ان کی بڑی تعریف کی جاتی ہے''

مجموعۂ رسائل کے مقدمے میں آپ کی جن تصانیف کی فہرست ذکر کی گئی ہے، وہ یہ ہیں:

۱- ترجمۂ قرآن کریم: اس کے متعلق لکھا ہے: ''یہ ترجمہ غالباً اردو زبان میں سب سے پہلا تحت اللفظ ترجمہ ہے، اور نہایت عمدہ ہے''۔ ۲- قیامت نامہ یا علامات قیامت، ۳- اسرار المحبۃ، ۴- تکمیل الاذہان، ۵- تفسیر آیت النور، ۶- دمغ الباطل، ۷- رسالہ حملۃ العرش، ۸- رسالہ بیعت، ۹- رسالہ شرح چہل کاف، ۱۰- رسالہ شرح رباعیات، ۱۱- رسالہ نذور بزرگاں، ۱۲- رسالہ جوابات سوالات اثناعشر، ۱۳- رسالہ شرح برہان العاشقین، ۱۴- رسالہ اذان نماز، ۱۵- رسالہ فوائد نماز، ۱۶- فتاوی شاہ رفیع الدین، ۱۷- رسالہ رویت باری تعالی۔

ان میں سے بہت سے رسائل ادارۂ نشر واشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ- پاکستان- سے مولانا عبدالحمید سواتی کی تحقیقی کاوشوں کی برکت سے چھپ چکے ہیں۔

---

(۱) دائرۃ المعارف: ۳۱۸/۱۰

(۲) ابجد العلوم: ۱۹۵/۳ (۳) حدائق الحنفیہ: ۴۷۰

رسائل سلسلہ ولی اللّٰہی اور ان کی اشاعت میں علامہ اعظمیؒ کی دلچسپی:

مجلس علمی کے بانی وسرپرست مولانا محمد بن موسی میاں کو اپنے بزرگوں کے علمی سرمائے کی نشر واشاعت میں حد سے زیادہ دلچسپی اور لگن تھی، اور اسی مقصد کے پیش نظر انھوں نے مجلس علمی قائم کی تھی، مولانا محمد میاں کو اپنے پروگرام کے تحت خاندان ولی اللّٰہی کی وراثت کو بھی منظر عام پر لانے کی فکر دامن گیر ہوئی، ان کے اس عزم وارادہ کو روبہ عمل لانے میں علامہ اعظمیؒ ہر طرح معاون اور مددگار رہے، علامہ اعظمیؒ اور مولانا محمد میاں کی باہمی مکاتبت کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ کے دل میں یہ ہُمک اور تڑپ تھی کہ خاندان ولی اللّٰہی کے رسائل - بالخصوص وہ رسائل جو کبھی طبع نہیں ہوئے ہیں - کم از کم ایک دفعہ زیور طباعت سے آراستہ ہو جائیں، کیونکہ یہ ہمارے پیش رو بزرگوں کے نہایت بیش قیمت علمی وفکری آثار اور قلمی اثاثے ہیں، جن کی طباعت واشاعت کی اگر فکر نہ کی گئی، تو بعید نہیں کہ حوادث دہر کی نذر ہو کر ضائع ہو جائیں۔ اور خدا گواہ ہے کہ ان کی اشاعت میں علامہ اعظمیؒ نے کسی بھی قسم کی مخلصانہ کوشش سے دریغ نہیں کیا۔

۱۱؍شعبان ۱۳۷۸ھ کے خط میں شاہ رفیع الدین صاحب کی کتاب 'تکمیل الاذہان' کی نسبت لکھا ہے:

> ''تکمیل الاذہان' کا ایک نسخہ دیوبند میں تھا، مگر میں نے اس دفعہ تین دن تک اس کو تلاش کیا اور کرایا، مگر نہیں مل سکا، معلوم نہیں کہاں رُل گیا۔ دوسرا نسخہ اس کا رام پور کے کتب خانہ میں ہے، مزید تفتیش کر رہا ہوں، یہ کتاب میں نے دیکھی ہے، بہت لطیف الحجم ہے، اس کا چھپنا آسان ہے، ۷۰-۸۰ صفحات ہوں گے''۔

۵؍شوال ۱۳۷۸ھ = ۱۴؍اپریل ۱۹۵۹ء کے مکتوب میں مرقوم ہے:

> 'لمحات' کے طباعت کی تجویز سے مسرت ہوئی، شاہ صاحب رحمہ اللہ کے رسالے 'سطعات' 'ہمعات' تو طبع ہو چکے ہیں، مگر ان کی طباعت کو ایک مدت ہو چکی، پھر طباعت اور کاغذ بھی بہت خراب ہے، مناسب سمجھیں تو انھیں کو دوبارہ تصحیح اور دوسرے قلمی نسخوں سے مقابلہ کے بعد طبع کرا دیں، ہاں حضرت شاہ صاحب کا ایک رسالہ یاد دعا جس کا نام 'الاعتصام' ہے، اور اس کی شرح فارسی میں ان کے خلیفہ ارشد شاہ محمد عاشق پھلتی نے لکھی ہے ۴۲-۴۴

صفحات پر مشتمل ہے، اس کو طبع کرانا چاہیں، تو اس کا ایک نسخہ احقر کے پاس موجود ہے، مگر وہ مصحَّح نہیں ہے، جگہ جگہ کتابت کے اغلاط موجود ہیں، مگر یہ رسالہ اب تک طبع نہیں ہوا ہے -فیما اعلم-، اور اگر چہ 'شرح الاعتصام' کی نسبت شاہ محمد عاشق کی طرف ہے، مگر درحقیقت وہ سب ولی اللہی معارف ہیں۔

اسی طرح شاہ صاحب کی غیر مطبوعہ تصنیفات میں 'انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ' کا دوسرا حصہ ہے، جس میں شاہ صاحب نے اپنے تحصیل علم ظاہر کے سلسلوں کا ذکر کیا ہے''۔

۱۰/ ذی قعدہ ۱۳۷۸ھ = ۱۹/ مئی ۱۹۵۹ء کے والا نامہ میں لکھا ہے:

''آج کے خط سے معلوم ہوا کہ 'تکمیل الاذہان' کے دو نسخے کراچی میں موجود ہیں، مگر یہاں پر گھوسی والے نسخہ کی نقل شروع ہوچکی ہے، اور جس نسخہ سے بھی اس کتاب کی طباعت ہو، اس کا مقابلہ رامپوری نسخہ سے ضروری ہے، اس لیے کہ وہ بخط مصنف ہے، جو نقل یہاں ہو رہی ہے اسی کا ساتھ لے جانا آسان ہے، کراچی والا نسخہ معلوم نہیں یہاں آ بھی سکے یا نہیں۔

میرے خیال میں اس پر نوٹ اور حواشی کی بھی ضرورت ہے، اس کے ساتھ کسی اور رسالہ کو جوڑنے کی ضرورت ہو تو حضرت شاہ رفیع الدین صاحب کی 'تفسیر آیۃ النور' جوڑی جا سکتی ہے، اس کا قلمی نسخہ بھی اسی 'تکمیل الاذہان' کے ساتھ مجلد ہے، 'سطعات' 'ھمعات' کے مطبوعہ بھی مل جائیں گے، قلمی نسخے میرے پاس موجود ہیں، 'لمحات' کو میں نے پڑھا نہیں ہے، مگر میرا اندازہ ہے کہ یہ تینوں ساتھ چھپ سکتی ہیں''۔

۲۱/ ذی قعدہ ۱۳۷۸ھ = ۳۰/ مئی ۱۹۵۹ء کے خط میں تحریر فرمایا ہے:

''۱-'تکمیل الاذہان' کی نقل ہو رہی ہے۔

۲-'سطعات' (شاہ ولی اللہؒ) کے مطبوعہ نسخہ کا مقابلہ قلمی نسخہ سے میں نے کرلیا ہے۔

۳-شرح 'الاعتصام' کی تصحیح بھی ہوگئی ہے۔

۴-شاہ رفیع الدین دہلوی کا ایک رسالہ 'اسرار المحبۃ' قلمی بمبئی میں دیکھا تھا، اور ایک رسالہ ان کا سیرت میں بہرائچ میں ہے، اگر ان کی نقلیں ہوتیں تو 'تکمیل الاذہان' کے ساتھ ان کو

جوڑنا مناسب تھا''۔

اسی خط میں آگے لکھا ہے:

''شرح 'الاعتصام' 'اعیان الحجاج' کی تقطیع پر ۴۶ صفحات میں ہے، مگر سطریں گنجان اور خط باریک ہے، ذرا جلی خط میں کتابت کرائی جائے، تو غالبًا ۵۶ صفحات میں آئے گی، 'لمحات' کی ضخامت معلوم ہوتی، تو اب میرا خیال ہے کہ اس کو اور 'ہمعات' 'سطعات' اور 'شرح الاعتصام' کو ایک ساتھ جوڑ دیا جاتا، صرف شرح الاعتصام کے مصارفِ طباعت بشمول اجرتِ کتابت ایک سو بارہ روپے، اور تقریباً دوسو روپے کے کاغذ میں ایک ہزار نسخے تیار ہو جائیں گے''۔

۴/ ذی الحجہ ۱۳۷۸ھ = ۱۲/ جولائی ۱۹۵۹ء کے خط میں لکھا ہے:

''رسالہ 'ھمعات' کا موضوع خود مصنف کے قلم سے یہ ہے:

''ایں کلمۂ چند است کہ از رشحاتِ الہام بر قلبِ ایں شیفتۂ مستہام نزول فرمودہ اند تا دستور باشد ویرا و تابعان وے را در سلوک صراط مستقیم و نموذجے باشد از نسبتے کہ حضرت دباب در دل وے ودیعت نہادہ، وبیانے باشد طریقے را کہ بسوئے آں دلالت نمودہ'' (مطبوعہ اسلامی پریس تحفہ محمدیہ) شہر کا نام ندارد۔

اور 'سطعات' کی نسبت فرماتے ہیں:

''ایں کلمۂ چند است مسمی بسطعات در بیان طلسم الٰہی کہ رابطۂ است درمیان مجرد محض وعالم شہادت و بعض خواص وآثار آں'' (مطبوعہ مطبع احمدی، شہر کا نام مذکور نہیں)۔

حاصل یہ کہ 'ھمعات' میں شاہ صاحب کے طریق سلوک وتربیت کا بیان ہے، اور 'سطعات' میں شاہ صاحب کے مخصوص علوم ومعارفِ حقیقت کا بیان ہے۔ دونوں کی تعدادِ صفحات پہلے لکھ چکا ہوں۔

'تکمیل الاذہان کے اب صرف دس ورق رہ گئے ہیں، وہ بھی نقل ہولیں، تو 'تفسیر آیۃ النور' کی نقل شروع کراؤں، ۲۰×۲۶/۸ کی تقطیع پر نقل کرائی ہے، ہر صفحہ میں ۱۷ سطریں ہیں۔''

اسی مکتوب میں آگے لکھا ہے:

''تکمیل الاذہان' کا جو نسخہ دستیاب ہوا ہے، اس میں کتابت کی غلطیاں بہت ہیں، نیز اس کا پہلا باب جو منطق میں ہے، وہ غایتِ اختصار کی وجہ سے بہت اَدَق اور مُغلَق ہے، اس لیے اس کی تصحیح وتحشیہ لابُدّی ہے۔ لہذا اس کے باب میں بھی جو آپ کی مرضی ہو، صراحۃً تحریر فرمایا جائے۔

میں نے 'سطعات'، 'ہمعات' کے مطبوعہ نسخے مدرسہ مفتاح العلوم سے عاریت لے کر دونوں کا اپنے قلمی نسخوں سے مقابلہ کر کے تصحیح کر دی ہے، اور بوقتِ ضرورت دونوں کے مطبوعہ نسخے کراچی بھیجے جا سکتے ہیں''۔

۱۰/اکتوبر ۱۹۵۹ء کے ایک خط میں مولانا محمد موسیٰ میاں کو لکھا ہے:

''یہاں 'اسرار المحبۃ' للشاہ رفیع الدین کا نسخہ دستیاب ہو گیا اور اس کو نقل کے لیے دے دیا ہے''۔

اور اس مکتوب کے آخر میں لکھا ہے:

'لمحات' کا ایک اچھا نسخہ کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد میں دستیاب ہوا تھا، بہت صاف اور سالم ہے؛ اگر ضرورت ہو تو اس کا عکس یا نقل حاصل کرنے کی کوشش کی جائے، امید ہے کہ ڈاکٹر یوسف الدین یا اور کسی کو لکھوں گا، تو وہ نقل حاصل کرنے کا انتظام کر دیں گے''۔

۳۰/محرم ۱۳۷۹ھ = ۶/اگست ۱۹۵۹ء کے مکتوب میں تحریر فرمایا ہے:

''لکھنؤ میں تکمیل الاذہان کا ایک نسخہ دستیاب ہوا، جو نواب صدیق حسن مرحوم کے والد کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا، اس سے اپنے نسخہ کا پورا مقابلہ کر کے تصحیح کی، اور اس میں جو منہیات تھے اس کو بھی اپنے نسخہ میں نقل کر لیا''۔

۱۹/صفر ۱۳۷۹ھ = ۲۵/اگست ۱۹۵۹ء کے مکتوب میں درج ہے:

''رام پور میں شاہ محمد عاشق قدس سرہ کی 'شرح الاعتصام' کا بھی ایک نہایت خوش خط نسخہ ہے، مگر میرا نسخہ اس سے بہت زیادہ صحیح ہے۔

یہاں پر حضرت شاہ رفیع الدین دہلوی کی کتاب 'دمغ الباطل' کا بھی ایک عمدہ نسخہ ہے، جو وحدت وجود و وحدت شہود کے درمیان جمع کی مبحث میں مولانا غلام یحییٰ بہاری کے رسالہ

'کلمات الحق' کے جواب میں بڑی تقطیع پر (ہدایہ کی تقطیع) ۳۱۵ صفحات کی کتاب ہے، فی صفحہ ۲۳ سطریں ہیں''۔

اسی خط میں چند سطروں کے بعد لکھا ہے:

''رام پور کے بعد چند گھنٹوں کے لیے میں بریلی بھی گیا، معلوم ہوا تھا کہ وہاں بھی ولی اللہی خاندان کے بہت سے نوادر ہیں، جانے پر معلوم ہوا کہ یہ بات صحیح ہے، چنانچہ 'تکمیل الاذہان' کے ۲ نسخے اور 'دمغ الباطل' کے تین نسخے وہاں موجود ہیں، نیز ایک مجموعہ میں اس خاندان کے متعدد قلمی رسائل ہیں، 'عبقات' شاہ اسماعیل شہیدؒ کا بھی قلمی نسخہ ہے؛ مگر میں صرف 'تکمیل الاذہان' اور 'دمغ الباطل' دیکھ سکا، اس لیے کہ دوسری کتابیں سر دست مل نہیں سکیں اور بعض امروہہ گئی ہوئی تھیں، وہاں 'اسرار المحبۃ' (للشاہ رفیع الدین) کا بھی ایک ناقص نسخہ ہے، مالک کتب خانہ نے دوبارہ باصرار بریلی کی دعوت دی ہے، اور جس کتاب کی ضرورت ہو اس کی نقل بخوشی دینے کی رضامندی ظاہر کی ہے، مالک کا نام حکیم مختار احمد صاحب امروہوی ہے، جو حضرت مولانا احمد حسن امروہوی کے شاگرد ہیں''۔

۲۶/ربیع الآخر ۱۳۷۹ھ = ۲۹/اکتوبر ۱۹۵۹ء کے خط میں ارقام فرمایا ہے:

''حیدرآباد میں 'لمحات' کا ایک نسخہ دستیاب ہوا تھا، جو بھوپال میں لکھا گیا ہے، اور ایک یمنی الاصل کا لکھا ہوا ہے۔ میں نے اس کی اطلاع مولانا طاسین صاحب کو کر دی ہے، اور یہ بھی لکھ دیا ہے کہ ضرورت ہو تو اس کی نقل حاصل کرنے کے لیے میں خط و کتابت کروں۔

حیدرآباد سے واپسی میں بمبئی ٹھہر کر میں نے 'اسرار المحبۃ' پوری نقل کرا لی، اور اس کو اپنے ساتھ لایا ہوں، اصل نسخہ ۶۴ ورق پر مشتمل ہے، اور دس ورق میں ابن سینا کا قصیدہ اور اس کا جواب از حضرت شاہ رفیع الدین دہلوی اس کے ساتھ ملحق ہے، یہ کل ۷۴/اوراق میں نے نقل کرا لیے ہیں۔ چھ آنے فی صفحہ کے حساب سے چون روپے بارہ آنے 54\12 اس کی اجرتِ نقل ہوئی، پھر میں نے اصل سے نقل کا مقابلہ بھی کر لیا، 'اسرار المحبۃ' کا ناتمام نسخہ بریلی میں بھی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کی 'انتباہ' کے متعلق پہلے میں نے لکھا تھا کہ اس کا مطبوعہ نسخہ نامکمل

ہے، اب اگر چھاپنا ہے تو پورا چھاپنا چاہئے، یعنی نصف ثانی جو اسانید فقہ وحدیث پر مشتمل ہے اس کو بھی طبع ہونا چاہئے، کامل نسخہ حیدرآباد میں ملے گا، ممکن ہے پاکستان میں بھی ہو''۔

۱۹؍ جمادی الاولی ۱۳۷۹ھ = ۲۱؍ نومبر ۱۹۵۹ء کے خط میں لکھا ہے:

''ولی اللّٰہی خاندان کے مخطوطات کو بے شک عربی ٹائپ ہی میں چھپوایا جائے اور متجانس رسالوں کو یکجا چھاپا جائے، مناسب ہے، مگر اس کو شروع کر دیا جائے۔ اس کے بعد فارسی رسائل کو الگ الگ چھاپنے میں کوئی مضایقہ نہیں؛ بہر حال عربی کا کام شروع کرا دیجئے، فارسی میں پہلے 'انتباہ' کو لیجئے، اور جیسا کہ میں نے بار بار لکھا ہے اس کو مکمل طبع ہونا چاہئے، مطبوعہ نسخہ ناقص ہے''۔

علامہ اعظمیؒ کی دیرینہ کوشش سے ایک دو نہیں متعدد رسائل فراہم ہو گئے، اور ان کی اشاعت کا سامان ہو گیا، اس سلسلے میں مولانا محمد موسی میاں کے ایک خط کا اقتباس بنام علامہ اعظمیؒ نقل کر دینا مناسب ہوگا، ۹؍ ذی الحجہ ۱۳۷۸ھ = ۱۶؍ جون ۱۹۵۹ء کو علامہ اعظمیؒ کے نام ایک طویل خط میں لکھا ہے:

''الحمد للہ آپ کی کوششوں سے ولی اللّٰہی علوم و معارف کے آٹھ دس اجزا فراہم ہونے کی توقع ہو گئی ہے، اس بنا پر خیال یہ ہوتا ہے کہ بجائے اس کے کہ انھیں الگ الگ چھپایا جائے، یا دو تین مجموعہ بنائے جائیں، کیا یہ اچھا نہ ہوگا کہ سب کو ایک ہی بڑے مجموعہ میں سمیٹ لیا جائے، اور سب چھوٹے موٹے عربی و فارسی مخطوطے یکجا جمع ہو جائیں، اور اس کا کوئی مناسب نام تجویز کر دیا جائے، آپ کی جو کچھ رائے ہو تحریر فرمائیں''۔

یوں تو آپ کی مساعی جمیلہ سے ۸-۱۰ کی تعداد میں فکر ولی اللّٰہی کے رسالے منصّہ شہود پر آنے کے لیے تیار ہو گئے، جن کے نقل و مقابلہ اور کئی ایک کے تصحیح متون پر آپ نے محنت صرف کی، یہاں ہر ایک کی تفصیل میں نہ جا کر ہم صرف تین رسالوں کا تذکرہ اور تعارف کرانا چاہتے ہیں۔

(باقی آئندہ)

اسلامی کتب خانے

(پندرہویں قسط)

از: دکتور علی بن علی ابو یوسف جہنی　　　ترجمہ و تلخیص: مسعود احمد الاعظمی

پانچویں بحث
اسلامی مدارس کے کتب خانے

مدارس سے پہلے مساجد وجود میں آئی ہیں، اور علم ومعرفت، تعلیم وتعلم وغیرہ کے فروغ اور نشو ونما میں مساجد کا جو بنیادی اور کلیدی کردار رہا ہے، اس کی نسبت اس سے پہلے لکھا جا چکا ہے، اور اس پر بھی روشنی ڈالی جا چکی ہے کہ تعلیم وتعلم کے علاوہ اسلامی ریاست اور ثقافت کی تعمیر وترقی کے لیے ان مساجد سے کس طرح ہمہ جہت کام لیا جاتا تھا، مساجد میں قائم ہونے والے درس وافادہ کے بعض بعض حلقے کس قدر وسیع ہوتے تھے، اس کے لیے ایک مثال نقل کر دینا کافی ہوگا، تاریخ مدینہ دمشق میں علامہ ابن عساکر نے یہ روایت نقل کی ہے کہ ابو عبداللہ مسلم بن مشکم کہتے ہیں کہتے ہیں کہ حضرت ابوالدرداء نے مجھ سے فرمایا کہ ذرا شمار کرو کہ اس وقت ہمارے پاس کتنے لوگ پڑھ رہے ہیں، میں نے گنتی کی تو سولہ سو سے زائد لوگ پڑھنے والے تھے، دس دس آدمیوں کا حلقہ تھا، اور ہر حلقے میں ایک پڑھانے والا تھا، حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کھڑے تھے، اور لوگ ان سے قرآن کے حروف کے بارے میں سوالات کر رہے تھے''۔ (۱)

یہ روایت مساجد کی تعلیم اور درس وتدریس کے حلقوں کی تصویر کشی کرتی ہے، کہ کس طرح درس کے حلقے چھوٹے چھوٹے مجموعوں میں تقسیم ہوا کرتے تھے، اور ہر مجموعے کا ایک مانیٹر ہوتا تھا، کوئی مسئلہ ہوتا تو گروپ کے لوگ اپنے مانیٹر سے پوچھتے، مانیٹر کے پاس اگر اس کا جواب نہ ہوتا تو اپنے معلم سے رجوع کرتا۔

(۱) تاریخ مدینۃ دمشق لابن عساکر، تحقیق: صلاح الدین المنجد: ۱/۳۱۵

اسلام کے عہد آغاز میں مسجد ہی وہ جگہ تھی جہاں سے علماء وفقہاء اور خطباء وواعظین تیار ہو کر نکلتے تھے، اور جب سے اسلام کی شعاعیں پھیلنا شروع ہوئی ہیں، اسی وقت سے مسجد مسلمانوں کی تعلیم وتربیت اور ان کی شخصیت سازی میں کلیدی رول ادا کرتی رہی ہے، اور علم وتعلیم کے ذریعے اسلامی تہذیب وتمدن کے کاروان کو آگے بڑھاتی رہی ہے۔

مسلمانوں کی تعلیم اور ان کے دینی ودنیوی معاملات میں مساجد کے اس اہم اور نمایاں کردار کی وجہ سے مسلمانوں کی علمی وتعلیمی تاریخ پر ریسرچ کرنے والے بعض محققین نے، جن میں پیٹرسن نام کا ایک مؤرخ بھی ہے، یہ نتیجہ نکالا ہے کہ: ''مسلمانوں کے ہاں مدارس اور مساجد میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ مدرسہ مسجد سے ہی ایک شاخ کی طرح نکلا ہے، اور اس سے یکسر الگ نہیں ہے''۔(۱)

مساجد کے تعلیمی کردار میں وہ اوقاف، جاگیریں اور ذرائع آمدنی بہت زیادہ مددگار ہوتے تھے، جو اسی مقصد کے لیے وقف کردیے جاتے تھے۔ خلفاء، حکام، امراء، وزراء، علماء اور اہل ثروت وغیرہ حتی کہ عام لوگ بھی مساجد کے خرچ اور ان کی ضروریات کی تکمیل کے لیے بڑی بڑی دولت وقف کردیا کرتے تھے، مدرسین اور ان مساجد میں کام کرنے والے لوگوں کے لیے جو تنخواہیں اور طلبہ ومسافروں کے لیے جو وظائف مقرر کیے جاتے تھے وہ اس پر مستزاد تھے۔

مدارس کے پھیلاؤ کے ساتھ ہی مساجد کی تعداد میں بھی بہت زیادہ اضافہ ہوا، اور مسلمان جس جگہ کو فتح کرتے وہاں ایک یا ایک سے زیادہ مسجد قائم کرنا عام عادت بن چکی تھی، بیشتر مساجد کا ایک خاص کتب خانہ ہوتا تھا، حتی کہ یہ طریقہ آج بھی رائج ہے، اس کتب خانے میں صرف دینی کتابیں ہی نہیں ہوتی تھیں، بلکہ دوسرے مفید دنیوی علوم کی کتابیں بھی ان میں شامل ہوتی تھیں۔

مختلف اسلامی ممالک میں قائم اور تعمیر ہونے والی بہت سی مساجد کو فروغ حاصل ہوا، جو علم وثقافت اور تعلیم وتدریس کا عظیم الشان مرکز بن گئیں، اور جس کی طرف عالم اسلام کے گوشے گوشے سے تشنگان علم کھنچ کھنچ کر آنے لگے۔

وہ مشہور مساجد جن کے اندر علم کے حلقے قائم ہوئے، حسب ذیل ہیں: مکہ مکرمہ کی مسجد حرام، مدینہ منورہ کی مسجد نبوی، دمشق کی جامع اموی، فاس کی جامع القرویین، بغداد کی جامع منصور، اندلس

(۱) العش: دور الکتب العربیۃ العامۃ وشبہ العامۃ: ۱۸۰۔

کی جامع قرطبہ، تونس کی جامع قیروان، قاہرہ کی جامع عمرو بن العاص وجامع ازہر، بیت المقدس کی مسجد اقصیٰ، اور بصرہ وکوفہ کی مساجد، اوران کے علاوہ اوربھی بہت سی مساجد جوممالک اسلامیہ کے طول وعرض میں پھیلی ہوئی تھیں، درس وتدریس کا مرکز تھیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ عالم اسلام کی بیشتر مسجدیں صدیوں تک علمی حلقوں اور مجلسوں سے معموراور درس وتدریس کے زمزموں سے پرشور رہیں، اس سلسلے کا آغاز پہلی صدی ہجری ہی سے ہوگیا، ان میں سے بعض بعض مسجدوں کے حلقے آج بھی جاری وساری اورتشنگان علم سے معمور ہیں۔

پیچھے گزر چکا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے عہد میمون میں مدینہ منورہ کے اندر ''دارالقرآن'' کے نام سے ایک مکان تھا، اوراس میں بعض قرّ اءقرآن کریم کے حفظ اور تجوید کے لیے رہائش پذیر رہا کرتے تھے، اوران کے پاس لوگ کتاب اللہ کے علوم سے استفادہ کے لیے آیا کرتے تھے۔

اسی طرح تاریخ کی بعض کتابوں میں یہ لکھا ہوا ملتا ہے کہ غزوۂ بدر کے کچھ ہی بعد جب حضرت عبداللہ بن ام مکتوم نے مدینہ ہجرت کی تو حضرت مصعب بن زبیر رضی اللہ عنہما کے ساتھ دارالقراء میں قیام کیا۔

ان بیانات سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں پڑھنے پڑھانے کے واسطے ایک مخصوص جگہ تھی۔

ایک مستشرق مصنف ڈیپس نے اس سلسلے میں لکھا ہے: ''یہ بات ظاہر ہے کہ ابتدائے اسلام ہی سے کچھ مخصوص جگہیں تھی، جہاں لوگ قرآن یاد کرنے کے لیے، ان کے درس ومطالبہ کے لیے جمع ہوا کرتے تھے، اوراس میں کوئی شک نہیں کہ یہ جگہیں اولین درسگاہیں تھیں، جہاں لوگ قرأت کے مبادیات اورعربی خوش نویسی کے اصول سیکھتے تھے''۔(۱)

مکاتب اورتعلیم کے فروغ میں ان کا کردار:

مساجد کی تعلیم کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے بچوں کو قرأت وکتابت اور دین کی باتیں سکھانے کے لیے مکاتب بھی وجود میں آئے۔

مکاتب کا رواج خود آنحضرت ﷺ کے بابرکت زمانے میں ہوگیا تھا، ابن حزم رحمۃ اللہ

(۱) دائرة المعارف الإسلامية: ۴۰۱/۳

علیہ لکھتے ہیں: ''آنحضرت ﷺ کی جس وقت وفات ہوئی ہے اسلام پورے جزیرۂ عرب میں پھیل چکا تھا، اس جزیرے میں کتنی بڑی تعداد میں شہر، گاؤں اور بستیاں ہیں، ان کی تعداد کا علم صرف خداوند قدوس ہی کو ہے، بڑے شہروں میں یمن، بحرین، عُمان، نجد اور مکہ وطائف وغیرہ ہیں، ہر جگہ لوگ اسلام قبول کر چکے تھے اور مسجدیں تعمیر کی تھیں، اور کوئی شہر اور گاؤں ایسا نہیں تھا جہاں نماز میں قرآن نہ پڑھا جاتا رہا ہو، اور بچوں، مردوں اور عورتوں کو اس کے علم اور کتابت کی تعلیم نہ دی جاتی ہو''۔(۱)

علامہ ابن حزم اس پر سلسلۂ کلام دراز کرتے ہوئے مزید فرماتے ہیں: ''پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی وفات ہوگئی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے، ان کے عہد خلافت میں فارس کے طول وعرض میں فتوحات کا پرچم لہرایا، پورا شام، جزیرہ اور پورا مصر فتح ہوا، ان میں کوئی شہر ایسا نہیں تھا جہاں مسجدیں نہ تعمیر ہوئی ہوں، اور قرآن کریم کی نسخہ نویسی کا کام نہ ہوا ہو، اور قرآن کریم کی تلاوت نہ ہوتی رہی ہو، اور مکاتب میں بچوں کو تعلیم نہ دی ہو، یہ کام مشرق سے لے کر مغرب تک ہر جگہ ہوا''۔(۲)

صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کو جب ایک ایسے شخص کی ضرورت پیش آئی جو روئی دھننے اور سوت کاتنے میں ان کی مدد کر سکے، تو انھوں نے ''مکتب کے معلم'' کے پاس آدمی بھیجا کہ کچھ بچوں کو بھیج دیں جو روئی دُھن سکیں۔

نیز امام بخاری نے **الأدب المفرد** میں **السلام علی الصبیان** کا باب قائم کر کے اس کے ماتحت روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر - رضی اللہ تعالیٰ عنہما - مکتب کے بچوں کو سلام کیا کرتے تھے۔

ابن حزم کے مذکورہ بالا کلام اور امام بخاری - رحمۃ اللہ علیہ - کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلام کی آمد کے ابتدائی دور سے ہی مکاتب وجود میں آچکے تھے اور مسلمان ان سے آشنا ہو گئے تھے۔

اور جب اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا، اور دیہاتی اور غیر عربی لوگ حلقۂ اسلام میں داخل ہو گئے، اور اس کے نتیجے میں بچوں کی تعداد بھی بڑھی، تو خلیفۂ راشد حضرت عمر بن خطاب - رضی

---

(۱) **التربیة والتعلیم**، از: احمد فؤاد اہوانی: ۶۳-۶۴

(۲) ایضاً

اللہ عنہ- نے کاتب کے لیے عمارتیں بنوانے اور بچوں کی تعلیم و تربیت کے لیے معلمین کے تقرر کا حکم صادر فرمایا، جن کے اندر بچے پورے ہفتے تعلیم حاصل کیا کرتے تھے۔ (۱)

اسلام کے پھیلاؤ کے ساتھ ساتھ مکاتب کا جال بھی پھیلتا رہا، اور مسلمان بچوں کے لیے قرآن کریم اور لکھنے پڑھنے کی تعلیم کے لیے مکاتب اور درس گاہوں کی تعمیر کو بہترین اور اعلیٰ درجے کا کار خیر شمار کیا جانے لگا، جس میں اللہ کے مخلص بندے ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرتے۔

تاریخی ذرائع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوسری صدی ہجری اور اس کے بعد کی صدیوں میں عالم اسلام کے گوشے گوشے میں معلمین اور مکاتب کی تعداد اور ان کی تعمیر کے رجحان میں اور زیادہ اضافہ ہوا۔

یہ مکاتب اس قدر تیزی سے بڑھتے رہے کہ تقریباً ہر گاؤں میں ایک مکتب قائم ہو گیا، بلکہ کبھی کبھی ایک گاؤں میں ایک سے زیادہ مکاتب وجود میں آجاتے۔ ابن حوقل نے لکھا ہے کہ اس نے ایک شہر میں تقریباً تین سو مکاتب شمار کیے تھے (یہ جزیرۂ صقلیہ سسلی کا شہر "بُلرم" ہے) جن کے اندر تعلیم دینے والوں کا غایت درجہ ادب و احترام کیا جاتا تھا۔ (۲)

اسی طرح مشہور سیاح ابن جبیر نے چھٹی صدی ہجری (بارہویں صدی عیسوی) میں قاہرہ اور دمشق میں متعدد مکاتب کا مشاہدہ کیا تھا۔ (۳)

اس وقت دو طرح کے مکاتب پائے جاتے تھے:

ایک ابتدائی مکاتب، جن کو "مکاتب الایتام" (یتیموں کے مکاتب) کے نام سے یاد کیا جاتا تھا، اس قسم کے مکاتب کو اصحاب خیر اور اہل علم حضرات قائم کرتے تھے، تاکہ ان میں مسلمانوں کے یتیم اور نادار بچے مفت تعلیم حاصل کریں، اس طرح کے مکاتب میں تعلیم ان شرطوں کے مطابق دی جاتی تھی، جو ان پر مال وقف کرنے والے اہل علم و خیر کی طرف سے عائد کی جاتی تھیں، اس قسم کے مکاتب

---

(۱) التراتيب الإدارية، از: عبدالحی فاسی: ۲/۲۹۳-۲۹۴

(۲) التربية الإسلامية، از: احمد شلبی، ص: ۵۴-۵۵

(۳) رحلة ابن جبير: ۲۷۲

کو ''مکاتب السبیل'' بھی کہا جاتا تھا۔

ان میں سے ہر مکتب کے لیے ایک مودّب (عالم ومعلم) مقرر کیا جاتا تھا، جس کا کوئی معاون ومددگار ہوتا تھا، ان کے اندر بچے لکھنا پڑھنا سیکھتے، قرآن کریم کا حفظ کرتے، اور مذہب کے بنیادی علوم اور حساب وغیرہ کی تعلیم حاصل کرتے۔

اس طرح کے مکاتب پہلے پہل مساجد میں قائم کیے گئے، حالانکہ اس کی بہت تاکید آئی ہے کہ اس طرح کے مکاتب مسجدوں میں نہ ہوں، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے مسجدوں کو (چھوٹے) بچوں سے بچانے کا حکم دیا ہے، اس لیے کہ بچے ان کی دیواریں سیاہ کردیں گے، ان کا فرش ناپاک کردیں گے، وہ پیشاب اور دوسری نجاستوں پر چلتے رہتے ہیں، چنانچہ صیغۂ احتساب کی کتابوں میں ایسے واقعات ہیں، جو ہماری اس بات کی تائید کرتے ہیں (۱)۔

مسجدوں کو بچوں سے بچانے کی سخت تعلیمات کی وجہ سے معلمین مسجدوں میں ان کے لیے کچھ خاص گوشے اور حصے بنالیا کرتے تھے، اوران سے متصل کچھ ایسے کمرے بنادیتے جو بچوں کی تعلیم کے لیے مخصوص ہوتے۔

ابن جبیر اور ابن بطوطہ کے سفرناموں میں ہم کو تعلیم کے بہت سے ایسے حلقوں کا ذکر ملتا ہے، جن کے اندر بچے مسجدوں میں کسی معلم کے گرد بیٹھے ہوئے ہیں اور وہ معلم ان کو قرآن کریم پڑھا رہا ہے۔

دوسری قسم کے مکاتب وہ ہیں، جن کو خاص (پرائیویٹ) مکاتب سے تعبیر کیا جاتا ہے، ان مکاتب کو وہ لوگ قائم کرتے تھے جو تعلیم کو پیشے کے طور پر اختیار کرتے تھے، اور جن کے اندر بچے اپنی تعلیم کی اجرت (فیس) ادا کیا کرتے تھے (۲)۔

اس قسم کے مکاتب یا تو مسجدوں سے متصل ہوتے، یا ان سے بالکل الگ تھلگ ہوتے، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ''میں یتیمی کی حالت میں اپنی ماں کی آغوش میں پروان چڑھا............ جب میں نے قرآن پاک ختم کرلیا تو مسجد میں داخل ہوا''۔ (۳)

اس دوسری قسم کے مکاتب میں ابوالقاسم بلخی کا وہ مکتب تھا جس میں تین سو بچے تعلیم حاصل

(۱)نهاية الرتبة فى طلب الحسبة، للشيرازى:۱۰۳

(۲)تطور الفكر التربوى، ازفخری رشید:۱۳۵

(۳)جامع بيان العلم وفضله:۹۸/۱

کرتے تھے، یاقوت حموی کے [1] بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مکتب مسجد سے الگ ہونے کے ساتھ ساتھ اتنا کشادہ تھا، کہ اس میں اتنی بڑی تعداد میں طلبہ سما جاتے تھے۔

مذکورہ بالا تفصیلات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مساجد اور مکاتب اسلام دنیا میں وجود میں آنے والے اولین تعلیمی ادارے تھے، اوران کی حیثیت اسلامی تعلیم کی ابتدائی درس گاہوں کی تھی، اور مدارس کا قیام اسلامی تہذیب وتمدن کے بعد کے مرحلے میں عمل میں آیا۔

صحابہ اور تابعین کے زمانے میں اسلامی مدارس معروف نہیں تھے، بلکہ یہ تو کئی صدیوں کے بعد وجود میں آئے، اس کے متعلق مقریزی نے لکھا ہے کہ: ''مدارس اسلام کی دین ہیں، لیکن یہ صحابہ وتابعین کے زمانے میں نہیں تھے، بلکہ ان کا رواج چوتھی صدی ہجری کے بعد ہوا''۔ [2]

بعض محققین کا خیال ہے کہ درس وتدریس کے مساجد سے مدارس کی طرف منتقل ہوجانے کی وجہ علم وفن کی ترقی ہے، اور ایسے علمی مضامین کا وجود پذیر ہونا ہے، جن کی تعلیم وتدریس میں بحث ومباحثہ اور سوال وجواب کی ضرورت پیش آتی ہے، جو کبھی کبھی ان بحثوں میں حصہ لینے والوں کو اس ادب کے دائرے سے دور کردیتے ہیں جس کی رعایت مسجد میں ضروری ہوتی ہے، اور جو مسجد کے سکون ووقار کے خلاف ہوتے ہیں:

اور دوسرے بہت سے ماہرین تعلیم وتربیت کا خیال ہے کہ مدارس میں قائم ہونے والے درس کے حلقوں کی طرف لوگوں کی روز افزوں توجہ اور درس کے مختلف حلقوں سے بلند ہونے والی آوازیں ایک ایسا شور پیدا کرتی تھیں، جو خشوع وخضوع کے ساتھ نماز قائم کرنے اور کما حقہ عبادت کی ادائیگی میں خلل انداز ہوتا تھا۔

اس کی وجہ سے یہ اندازہ ہوگیا کہ مسجد کو نماز اور تعلیم دونوں کی جگہ بنانا مشکل ہے، اور ایسی مستقل اور مخصوص عمارتوں کے قیام کی ضرورت پیش آئی، جن کے اندر تدریس وتعلیم کا کام انجام دیا جاسکے، ان ہی عمارتوں کے لیے ''مدرسہ'' کا لفظ بولا جانے لگا۔

حقیقت یہ ہے کہ ماضی اور حال کے مسلم، نیز غیر مسلم، مؤرخین ومحققین کے نظریات اس سلسلے میں مختلف ہیں کہ اسلامی تاریخ میں مدارس کا آغاز کب ہوا۔

---

(۱) معجم الأدباء: ۴/۲۷۲ (۲) خطط مقریزی: ۲/۳۹۴

اس لیے کہ تاریخی روایات سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ ''مدرسے'' کا وجود چوتھی و پانچویں صدی ہجری میں ہوا، لیکن اس احتمال سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس سے پہلے ہی وجود پذیر ہو چکا ہو۔

چنانچہ دوسری بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تیسری صدی ہجری کے اواخر سے ان کا نشو ونما شروع ہوا، مگر ان کو وہ خصوصیات و امتیازات نہیں حاصل ہوئیں، جو پانچویں صدی ہجری کے ان مدارس کو حاصل ہوئیں، جن کو عہد سلجوقی کے وزیر نظام الملک طوسی نے قائم کیا تھا، جو اس حیثیت سے ممتاز تھے کہ ان کی مستقل عمارتیں تھیں، ان کے لیے بہت سارے اوقاف تھے، ان کے اندر درس وتدریس کے لیے اکابر اہل علم کا تقرر کیا گیا، ان مدارس کے امتیازات میں طلبہ کی کثرت تعداد، ان کے لیے وظیفے، ان کے سٹاف اور کام کرنے والوں کے مشاہرے، طلبہ کے ہاسٹلوں کی داخلی سہولیات، اور مقرر معیار والے نصاب کی تیاری تھی۔[1]

(جاری ہے)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں سلطان المشائخ کا اعتقاد

امیر حسن نے دریافت کیا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قاتل عبدالرحمٰن بن ملجم مسلمان تھا؟ شیخ الاسلام سلطان نظام الدین اولیاء نے فرمایا ہاں مسلمان تھا، پھر دریافت کیا کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے باب میں کیا عقیدہ رکھنا چاہئے؟ شیخ نے فرمایا وہ مسلمان تھے صحابیِ رسول تھے اور رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے خسر زادے (سالے) تھے۔ معاویہ رضی اللہ عنہ کی ایک بہن ام حبیبہ نامی تھیں وہ رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی محترم بی بی تھیں۔ (ف ص ۱۷۹)

(اہل دل کی دل آویز باتیں ص ۲۳)

(۱) الحياة العقلية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام، از بدوی احمد: ۳۰، الدور الحضاری لمدارس بغداد: ۴۱-۴۲، دراسات في تاريخ التربية عندا لمسلمين، از محمد منیر: ۴۸

دو مناظرے

مہوا بسم اللہ خاں اور بسڈ یلا

بقلم: مولانا عبدالحفیظ رحمانی لوہرسن

۱۹۶۹ء میں راقم الحروف کو مہوا بسم اللہ خاں کے مدرسہ انوارالاسلام میں دو ڈھائی مہینے تعلیمات کی نگرانی کے لیے قیام کرنا پڑا، مدرسہ کے بانی مولانا حفیظ اللہ خاں مرحوم کو راقم الحروف پر بڑا اعتماد تھا، ایک مجلس میں ملک کے نامور علماء کرام کا ذکر آ گیا، میں نے محدث جلیل حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ سے اپنی عقیدت کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ میری نظر میں حضرت محدث سے بڑا کوئی ماہر حدیث اور محدث برصغیر میں نظر نہیں آتا، میرا اتنا کہنا تھا کہ مولانا حفیظ اللہ خاں مرحوم اچھل پڑے اور فرمایا ٹھہریے! میں پہلے اپنے قرب وجوار کی تعلیمی ومسلکی صورت حال بتادوں، اس کے بعد حضرت مولانا کے ایک مناظرہ کا حال جو غیر مقلدین سے اسی مہوا بسم اللہ خاں میں ہوا تھا سناؤں گا، میں گوش برآواز ہوگیا اور پوری توجہ سے خاں صاحب مرحوم کی باتیں سننے لگا، اس وقت خانصاحب کس قدر بشاش تھے، اس کو الفاظ کا جامہ پہنانا مشکل ہے۔

فرمایا قرب وجوار میں کئی مسلم گاؤں آباد ہیں، اور سب ہی امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کے پابند۔ ان مواضعات میں کوئی عالم نہیں تھا، صرف میرے گاؤں مہوا بسم اللہ خاں میں مولانا محمد منشا صاحب مرحوم ایک بزرگ عالم نہایت اللہ والے، وہ گاؤں کے بچوں کو میرے دالان میں پڑھاتے تھے اور قرب وجوار میں بچوں کو پڑھانے کے لیے والدین کو ترغیب دیتے اور دین کی تبلیغ کرتے، مولانا مرحوم کے تبلیغی دورہ سے غیر مقلدیت لرزہ بر انداز تھی۔ وہ دیکھئے پورب طرف کونڈو بوڑیہار غیر مقلدین کا گاؤں ہے۔ مبارک پور کے مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری نے اس گاؤں میں

مدرسہ سراج العلوم کے نام سے ایک تعلیمی ادارہ کی بنیاد رکھی اور اب یہ غیر مقلدین کا بڑا مدرسہ ہے، اس کے مدرسین عوام کو ورغلا کر غیر مقلد بنانے میں مصروف رہتے تھے؛ لیکن مولانا محمد منشا صاحب مرحوم کا دورہ ان کی محنتوں پر پانی پھیر دیتا تھا۔ تنگ آ کر غیر مقلد مولویوں نے جارحانہ انداز اختیار کرلیا اور مولانا محمد منشا صاحب جس گاؤں میں تشریف لے جاتے ان کے پیچھے کوئی غیر مقلد مولوی پہنچ جاتا اور نہایت بدتمیزی سے بحث شروع کر دیتا۔ صورت حال تشویشناک ہوگئی۔

میں ان دنوں لکھنؤ میں تکمیل الطب کالج میں زیر تعلیم تھا اور امام اہلسنت حضرت مولانا عبدالشکور صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی مجلسوں میں عموماً حاضر ہوا کرتا تھا، حضرت مولانا میری حاضری پر خوشی کا اظہار فرماتے، اس طرح انھوں نے مجھے اپنے قریب کرلیا تھا اور میں بھی اب بے تکلف اپنے مسائل حضرت کی خدمت میں پیش کر دیتا، ایک دن میں نے غیر مقلدین کی اس جارحیت کی روداد سنائی تو مضطرب ہوگئے، واہ کیا عالم تھے، آپ لوگوں نے تو حضرت کو دیکھا نہیں، ان کو دیکھ کر خدا یاد آتا تھا۔

راقم الحروف نے عرض کیا کہ میں نے بہرائچ میں حکیم عبدالقدیر صاحب مرحوم کے دولت کدہ پر دوبار ملاقات کا شرف حاصل کیا ہے۔ راقم الحروف ان دنوں مدرسہ نور العلوم بہرائچ میں زیر تعلیم تھا، حضرات اساتذہ کی معیت میں حاضری دیا کرتا تھا، بلاشبہ حضرت امام اہل سنت سراپا علم وتقدس نظر آتے تھے۔ میرے اس جملہ کے بعد خانصاحب نے بتایا کہ حضرت نے مشورہ دیا کہ تم ایک بڑے جلسہ کا اعلان کردو اور تاریخ مشتہر کردو۔ مجھے یقین ہے کہ تمھارے اعلان کے بعد غیر مقلدین میں ہلچل مچ جائے گی اور اسی تاریخ میں غیر مقلدین اپنے جلسہ کا اعلان کردیں گے۔ اور ہم انشاء اللہ ان کے چیلنج کا بھرپور جواب دیں گے، چنانچہ ایسا ہی ہوا اور غیر مقلدوں نے اسی تاریخ کا اعلان کردیا، بالآخر جلسہ کی تاریخ آئی اور پورے اہتمام کے ساتھ ایک باغ میں دونوں جماعتوں کے جلسے کا انتظام کیا گیا۔ اسٹیج آمنے سامنے لگا، امام اہل سنت نے اپنے جلسہ کا آغاز کرتے ہوئے مولانا ثناء اللہ امرتسری کو مخاطب فرمایا اور کہا کہ آپ پہلے تقریر کریں گے یا میں اپنے کسی مقرر کو تقریر کے لیے کھڑا کردوں۔

مولانا امرتسری نے قرأت خلف الامام کا موضوع پیش کرتے ہوئے کہا کہ پہلے اپنے مقرر سے اس پر بحث کرائیں اور یہ ثابت کریں کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنا ناجائز ہے۔ امام اہل سنت

نے ایک نوجوان عالم مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی کے نام کا اعلان کیا اور اس موضوع پر تقریر کرنے کا حکم صادر فرمایا۔

مولانا اعظمی جب تقریر کے لیے کھڑے ہوئے تو ان کو دیکھ کر ہم لوگوں کو حیرت بھی ہوئی اور چہرے بھی اتر گئے کہ غیر مقلدوں کے پہاڑ سے مقابلہ کے لیے امام اہلسنت نے ایک نوجوان کو اکھاڑے میں اتار دیا ہے، اللہ ہی خیر کرے........

لیکن مولانا حفیظ اللہ خاں مرحوم نے نہایت جذباتی اور خوشی ومسرت کے لہجہ میں بتایا کہ مولانا اعظمی نے خطبۂ ماثورہ کے بعد فرمایا کہ قرأت خلف الامام جس کو غیر مقلدین سب سے اہم اور اپنا مضبوط اور مدلل مسئلہ سمجھتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ ان کے استدلال میں مکڑی کے جالوں کے تاروں سے بھی زیادہ ضعف اور کمزوری ہے۔ اور میں نہیں سمجھتا کہ مولانا ثناء اللہ امرتسری نے کیا سوچ کر تقریر کے لیے اس موضوع کو پیش کیا ہے۔

ان جملوں کے بعد مولانا اعظمی نے غیر مقلدین کے تمام دلائل کا محدثانہ اسلوب میں تجزیہ شروع کیا اور بحث ونظر کا وہ باب کھولا کہ پورے مجمع پر سناٹا چھا گیا۔ اور اہل علم دم بخود تھے کہ فاضل مقرر سراپا کتب خانہ ہے یا کوئی تحریر اشاراتی سامنے رکھ کر بحث کر رہا ہے اور یہ سلسلہ فجر کی اذان تک جاری رہا اور یہ طویل ترین بحث ساری رات جاری رہنے کے باوجود بقول فاضل مقرر نامکمل ہی رہی تکمیل کے لیے آئندہ نشست کا اعلان فرمایا۔

دوسری رات حضرت مولانا اعظمی نے پھر اسی موضوع کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لیے تقریر شروع فرمائی اور یہ رات بھی اسی موضوع پر بحث کرتے ہوئے گذر گئی۔

مولوی حفیظ اللہ خاں مرحوم نے بتایا کہ ہم تو حیرت زدہ تھے ہی، غیر مقلدین اس قدر مبہوت ہوئے کہ کوئی جواب دینے پر آمادہ نہیں ہوا۔ چنانچہ تیسری رات امام اہل سنت نے مولانا ثناء اللہ امرتسری مرحوم کو مخاطب کرتے ہوئے دعوت دی کہ آپ خود یا اپنے کسی منتخب عالم کو جواب دینے کے لیے کھڑا کریں؛ لیکن بحث کا انداز وہی ہوگا جس محدثانہ اسلوب میں مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی نے پیش کیا ہے، لیکن غیر مقلدین کی صفیں درہم برہم ہوگئیں اور کوئی جوابی تقریر کے لیے آمادہ نہیں ہوا۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری نے اپنے جلسہ کے اختتام کا اعلان کر دیا، تو حضرت امام اہل سنت نے فرمایا کہ

مولوی ثناء اللہ دھوکہ نہ دینا، آپ کی لن ترانیاں سننے کے لیے ہم کل بھی ٹھہریں گے، مولانا ثناء اللہ نے فرمایا کہ ہمارا قافلہ کل صبح واپس ہوجائے گا۔ اس کے بعد مجمع منتشر ہوگیا۔ اس کے بعد آج تک یہاں کے کسی غیر مقلد عالم نے مناظرہ کا چیلنج نہیں کیا۔

چوتھے دن صبح ناشتہ کے بعد دونوں جماعتوں کے قافلے واپس ہوئے، دونوں کی واپسی کا راستہ ایک ہی تھا۔ مولوی حفیظ اللہ خاں مرحوم نے واپسی کے لیے ہاتھی کا انتظام کرنا چاہا، ایک تو ان کا اپنا ہاتھی تھا ہی، ایک کا انتظام کرنا تھا؛ لیکن امام اہلسنت اور علامہ اعظمی رحمہما اللہ نے ہاتھی کی سواری سے انکار کردیا تو خاں صاحب مرحوم نے بیل گاڑی کا انتظام کیا اور اسی سے ہمارے علماء واپس ہوئے۔ اس کے پیچھے مولانا ثناء اللہ صاحب کا قافلہ ہاتھی سے روانہ ہوا، یہ قافلہ جب بیل گاڑی کے برابر پہنچا تو مولانا ثناء اللہ صاحب نے بلند آواز سے کہا **ورفعنا لک ذکرک**. امام اہلسنت نے برجستہ گرج کر فرمایا **الم تر کیف فعل ربک باصحاب الفیل**. پھر قہقہے کے ساتھ قافلے بڑھ گئے۔ ہاتھی والوں نے منھ کی کھائی، **فللّٰہ الحمد**.

دوسرا مناظرہ بسڈیلا میں رضاخانیوں سے:

بات ۱۹۴۶ء کی ہے، ضلع سنت کبیر نگر کے صدر مقام خلیل آباد سے دس کلومیٹر پچھم چند چھوٹی چھوٹی مسلم آبادیاں ہیں، جوری، اماواں، دساواں، نماواں اور میر گنج بسڈیلا، یہ مواضعات رضاخانیت زدہ تھے، مولوی سید ضیاء مصطفیٰ نے آتش رضاخانیت کو ہوا دے کر تیز تر کردیا، جوری اور دیگر مواضعات میں اہل حق (دیوبندیوں) کی تعداد بہت کم تھی، رضاخانی اپنے علماء کی روش پر چلتے ہوئے طعن و تشنیع اور ہرزہ سرائیاں کرتے تھے۔ ان کے چراغ پا ہونے کا ایک سبب یہ تھا کہ موضع جوری میں اسی کے ایک دیندار مخلص جناب محی الدین عرف ملاہے بابا مرحوم نے اپنے گاؤں میں ایک مدرسہ کے قیام کا خاکہ تیار کرکے محنت شروع کردی تو رضاخانی بدحواس ہوگئے، یا ان کے اوسان خطا ہونے لگے اور انھوں نے آسان نسخہ یہ تجویز کیا کہ اہل حق کو مناظرہ کا چیلنج کردیا جائے، چنانچہ اپنے منصوبہ کے مطابق مولوی سید ضیاء مصطفیٰ نے ملاہے میاں مرحوم کو براہ راست مناظرہ کی دعوت دے دی، میاں صاحب مرحوم نے اس چیلنج کو قبول کرلیا اور ایک مہینہ کے اندر کی تاریخ طے ہوگئی۔

ملاہے میاں مرحوم کا تعلق مدرسہ نورالعلوم بہرائچ کے بانی حضرت مولانا محفوظ الرحمٰن نامی

رحمۃ اللہ علیہ سے بہت گہرا تھا، یہ ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حاضری کی تفصیلی وجہ بیان کی اور یہ مشورہ دیا کہ میرا یہ خط لے کر آپ مئو کا سفر کرلیں اور بہ صد احترام یہ خط استاذ گرامی قدر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی محدث کی خدمت میں پیش کردیں، حضرت مولانا اپنے رفیق حضرت مولانا عبداللطیف نعمانی کو تیار کرلیں گے، صدارت حضرت محدث اعظمی کی ہوگی اور مناظر مولانا نعمانی ہوں گے۔ کتنا گہرا اور پر اعتماد تعلق تھا مولانا نامی مرحوم کا اپنے گرامی مرتبت استاذ سے، حضرت محدث الاعظمی خط پڑھ کر مسکرائے اور فرمایا آپ جائیے میں مولانا عبداللطیف صاحب کو ساتھ لے کر آؤں گا، مولوی محفوظ الرحمٰن کی بات کیسے ٹالوں، ہاں ان کے پاس دوبارہ جائیے اور کہیے کہ مولانا ابوالوفا شاہجہاں پوری اور مولوی ابوالقاسم کو بھی بلالیں۔

مناظرہ سے واپسی کے بعد یہ تفصیل راقم الحروف کے والد محترم حضرت حافظ حکیم فتح محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمائیں، میں اس وقت مکتب کا طالب علم تھا اور فساد کا بھی اندیشہ تھا، اس لیے مجھے اپنے ساتھ نہیں لے گئے۔

روداد قلم بند کرنے سے پہلے میں نے اپنے ہم جماعت مولانا مشتاق احمد قاسمی (جوری) سے رابطہ کرکے معلومات میں اضافہ کیا، انھوں نے بتایا کہ مگہر کے بزرگ عالم دین حضرت مولانا محمد عابد حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی مناظرہ کو کامیاب بنانے کی جدوجہد کو فراموش نہیں کیا جاسکتا، حضرات علماء کرام سے رابطے، ان سے ملاقاتیں اور زیادہ سے افراد کو مناظرہ میں شریک ہونے کی دعوت اور مگہر سے سیکڑوں افراد کو ہمراہ لے کر میدان مناظرہ میں پہنچنا بلاشبہ حضرت مولانا کے حرارت ایمانی کا ثبوت ہے۔

آیئے اب مناظرہ کے میدان میں چلیں، مسرد کے باغ میں دونوں فریق کے اسٹیج سج گئے، پچھّم طرف اہل حق کا اسٹیج تھا اور باغ کے پورب حاشیہ پر بریلوی علماء کا اسٹیج تھا، پورا باغ کھچا کھچ بھرا تھا، باغ کے چاروں طرف بھی آدمیوں کا سیلاب تھا، عشاء کی نماز کے بعد ۳۰-۹ دونوں فریق کے علماء کرام اپنے اپنے اسٹیج پر تھے۔

علمائے دیوبند میں مرکز توجہ علماء کرام یہ تھے:

حضرت محدث جلیل مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت مولانا ابوالوفاء شاہجہاں پوری

رحمۃ اللہ علیہ، حضرت مولانا ابوالقاسم شاہجہاں پوری، حضرت مولانا عبداللطیف نعمانی، حضرت مولانا محفوظ الرحمٰن نامی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت مولانا سلامت اللہ بیگ رحمۃ اللہ علیہ، مولانا کلیم اللہ نوری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہم۔

صدر مناظرہ حضرت محدث الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا سلامت اللہ بیگ رحمۃ اللہ علیہ کو تلاوت قرآن مجید سے جلسہ کے آغاز کا حکم صادر فرمایا۔ حضرت بیگ صاحب نے سورۂ المنافقون کی تلاوت اس سوز و گداز کے ساتھ کی کہ علماء کرام آبدیدہ ہوگئے، اس سورت کے انتخاب کو بنظر استحسان دیکھا۔ تلاوت کے بعد حضرت محدث الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ نے توحید کے موضوع پر ایسی جامع تقریر کی جس نے بریلویوں کو مبہوت کر دیا۔ تقریر کرتے ہوئے حضرت صدر گرامی نے حضرت مولانا عبداللطیف نعمانی کو مناظر اول نامزد کر کے مناظرہ کے آغاز کا حکم دیا۔ ابھی مولانا نعمانی صاحب کھڑے بھی نہیں ہوئے تھے کہ بریلوی اسٹیج سے مولوی حشمت علی خاں چیخ کر کہنے لگے مولوی عبداللطیف یہ میدان مناظرہ ہے تانا بانا نہیں ہے، کہاں چلے آئے میدان مناظرہ میں۔

(یہ بھی واضح رہے کہ بریلوی اسٹیج سے نہ قرآن مجید کی تلاوت سنائی دی اور نہ ہی نعت ومنقبت کے زمزمے۔ گویا بکواس کے لیے اتاولے ہو رہے تھے)

مولانا نعمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ترکی بترکی جواب دیتے ہوئے فرمایا۔ مولوی حشمت علی یہ پیلی بھیت کا بھٹیار خانہ نہیں ہے جس کے آپ نانبائی ہیں، یہ میدان مناظرہ ہے، تانے بانے کے نئے مضبوط سوت سے ایسا جال بن کر لایاں ہوں کہ تم اس سے نکل نہیں سکو گے، تڑپو گے جتنا جال کے اندر۔ جال گھسے گا کھال کے اندر۔ بتاؤ چیخنے لگا ہے نا۔

اس دنداں شکن جواب پر علماء اور عوام سب ہی ہنس پڑے تو مولوی حشمت علی چلائے کیا ہی ہی کر رہے ہو وہابڑو۔

مولانا نعمانی نے فرمایا ہاں ہم بڑے تو ہیں ہی، ایسا مضبوط جال بن کر لائے ہیں جس میں تم پھنس چکے ہو، بتاؤ تو کہ تم مسلمان بھی ہو کیا ثبوت ہے کہ تم مسلمان ہو؟

مولوی حشمت علی خاں اس غیر متوقع سوال سے ایسے بدحواس ہوئے اور کہا کہ ہم مسلمان ہیں، تمھارے مولوی اشرف علی نے ہم کو مسلمان کہنے کی تم لوگوں کو تاکید کی ہے۔

مولانا نعمانی نے فاتحانہ انداز میں فرمایا، الحمدللہ جو ماں ملی تو کہاں ملی مولانا اشرف علی تم کو

مسلمان کہیں تو مسلمان، کافر کہیں تو کافر، ہم نے کہا تھا یہ میدان مناظرہ ہے بھٹیار خانہ نہیں ہے، ہمارا بنا ہوا جال بہت مضبوط ہے، سنو مسلمان ہم ہیں ہم مولانا اشرف علی اور تمھارے کہنے کے محتاج نہیں ہیں، ہمارے دل میں اور زبان پر ہے **لاالٰہ الّٰلہ محمد رسول اللّٰہ. أشهد ان لا اله اللّٰہ وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.** مسلمان ہم ہیں ہم کسی کے کہنے اور ثبوت کے روادار نہیں ہیں، اسی لیے تو کہا تھا کہ تانے بانے کا جال بہت مضبوط ہے، تڑپ رہے ہو اور جال میں پھنستے جا رہے ہو۔ پھر جو قہقہہ لگا تو مولوی حشمت علی گالیاں بکنے لگے اور گالیاں بھی بھٹیار خانے والی۔

مولانا کلیم اللہ نوری نے جو اس وقت نوجوان تھے، ایسا بھر پور جواب دیا کہ بوڑھا بھٹیارا سٹ پٹا کر رہ گیا، اسی گالی گلوچ کے درمیان ہوا یہ کہ زوردار آندھی آئی اور درخت کی ایک بڑی شاخ بریلوی اسٹیج پر گری، کئی بریلوی مولوی زخمی ہوگئے اور مولوی حشمت علی کو بھی ہلکی چوٹ آئی، افراتفری مچی، اسٹیج چھوڑ کر لوگ بھاگے اور مجمع منتشر ہوگیا۔

علماء دیوبند زندہ آباد کے نعروں سے فضا دیر تک گونجتی رہی اس کے بعد پھر کسی نے مناظرہ کا چیلنج نہیں کیا اور جوری میں مدرسہ نور العلوم علوم نبوت کی ضیاباریاں کر رہا ہے اور پورا علاقہ علوم اسلامیہ سے منور ہے، **فللّٰہ الحمد.**

سدا رہے نام اللہ کا
عبدالحفیظ رحمانی (سابق محقق شیخ الہند اکیڈمی دارالعلوم دیوبند)
لوہرسن، ضلع سنت کبیر نگر، اترپردیش
۱۱/جنوری ۲۰۱۶ء

اور شاہ جیؒ نے ٹوپی اتار دی

ڈاکٹر عبدالمعید کھیری باغ روڈ، مئو

مولانا اسحاق بھٹی مرحوم تحریر فرماتے ہیں:

ایک دن اخبار میں پڑھا کہ کل رات امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاری قصور تشریف لا رہے ہیں جہاں وہ جلسۂ عام میں تقریر کریں گے، میں نے اور مولانا معین الدین لکھنوی نے قصور جانے اور شاہ جی کی تقریر سننے کا پروگرام بنایا...... یہ ۱۹۴٦ء کی بات ہے، ہم قصور پہنچے تو فیروز پور اور دیگر مقامات کے بہت سے لوگ مل گئے جو شاہ جی کی تقریر سننے آئے تھے۔ شب کو نو بجے کے بعد ان کی تقریر شروع ہوئی اور چار گھنٹے جاری رہی۔ شدید سردی کا موسم تھا اور ہم نے کمبل اوڑھ رکھے تھے۔

میں نے دیکھا کہ تقریر کے دوران شاہ جی ننگے سر تھے۔ نہ سر پر ٹوپی تھی نہ کپڑا۔ ان کے سفید گھنگھریالے بال عجب بہار دکھا رہے تھے۔ سنا ہے شاہ جی نے اس وقت سے ٹوپی اتار دی تھی، جب انھیں پتہ چلا کہ جالندھر ریلوے اسٹیشن پر مولانا سید حسین احمد مدنیؒ کی پگڑی اچھالی گئی ہے۔

یہ حادثہ اس وقت پیش آیا تھا جب مولانا حسین احمد مدنیؒ صوبہ سرحد اور پنجاب کے دورے سے بذریعہ ٹرین دیوبند جا رہے تھے۔ ٹرین جالندھر اسٹیشن پر پہنچی تو چند مسلم لیگی نوجوان اپنے ایک ساتھی شمس الحق کی معیت میں وہاں آئے۔ مولانا کو برا بھلا کہا، ان کی پگڑی اتار لی، طمانچہ مارا اور گالیاں دیں......اس حادثے کے بعد شاہ جی پہلی مرتبہ امرتسر کے ایک جلسے میں ننگے سر آئے تھے۔

فرمایا: جب سے میری قوم نے حسین احمدؒ کی پگڑی اتاری ہے، میں نے عہد کیا ہے آئندہ سر پر ٹوپی نہیں رکھوں گا۔

شورش کاشمیری نے اس حادثے کے متعلق اپنی کتاب ''بوئے گل، نالۂ دل، دود چراغ محفل'' (مطبوعہ لاہور ۱۹۷۲ء) کے صفحہ ۲۷٦ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ ''ہمارے ایک دوست ڈاکٹر اکرام الحق قریشی جالندھر میں لیگ کے پُر جوش کارکن تھے۔ حمید نظامی مرحوم کے کلاس فیلو رہے۔ ان

کا بیان تھا کہ شمس الحق اپنے اس کارنامے کا کروفر لے کر مولانا عظامی کے یہاں پہنچا۔ وہ ان دنوں مقامی لیگ کے نائب صدر تھے۔ مولانا عظامی واقعہ سن کر کانپنے لگے۔ بار بار پوچھتے، واقعی تم نے یہی کیا ہے؟ کہنے لگے میاں! جس نے حسین احمدؒ کے ساتھ یہ کیا ہے، اس کی تو نعش بھی نہیں ملے گی۔ سب کو معلوم ہے کہ شمس الحق پاکستان آ کر قتل ہو گیا۔ اس کی نعش تک نہ ملی، بلکہ معمہ ہی رہی۔ اس کا دوسرا ساتھی ہجرت کے وقت دریائے بیاس میں ڈوب گیا۔

اس حادثے کی تفصیل بعض عینی شاہدوں کے حوالے سے پاکستان کے ممتاز عالم اور مشہور خطاط جناب سید انور حسین صاحب (نفیس رقم) نے چارسدہ (پشاور) کے ایک ماہانہ رسالے ''النصیحۃ'' کے مئی کے ۱۹۸۶ء کے شمارے میں تحریر فرمائی ہے جو نہایت دردناک اور دل ہلا دینے والی ہے۔

جن لوگوں نے جالندھر ریلوے اسٹیشن پر مولانا مدنیؒ کی اہانت کا ارتکاب کیا تھا، بقول محترم مضمون نگار کے ''اس مجمع کے سرغنہ شمس الحق عرف شمسی، فضل محمد اور فتح محمد تھے''۔ ان کا جو انجام ہوا اور جن اذیت ناک حالات سے وہ گذرے، ان کے تمام پہلو بدرجہ غایت عبرت ناک ہیں۔ ان کو پڑھ کر کلیجہ منھ کو آتا ہے اور پتہ چلتا ہے کہ اللہ کی گرفت بڑی شدید ہے، جس سے محفوظ رہنے کی ہر وقت دعا کرنی چاہئے۔ سید انور حسین (نفیس رقم) کے اس مضمون کا عنوان ہے ''شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنیؒ کے آخری سفر پنجاب کی روح فرسا روداد...... عبرت انگیز نتائج...... ثقہ راویوں کی زبانی۔

(نقوش عظمت رفتہ ص ۳۹۵-۳۹۴)

از

محمد اسحاق بھٹی

وفیات
مسعود احمد الاعظمی

دکتور محمد الاحمدی ابوالنورؒ

جمہوریۂ مصر کے سابق وزیر اوقاف اور صاحب علم وفضل وکمال دکتور شیخ محمد الاحمدی ابوالنور کا ۲۸؍محرم ۱۴۳۷ھ مطابق ۱۱؍نومبر ۲۰۱۵ء کو انتقال ہوگیا، اناللہ وانا الیہ راجون۔

احمدی ابوالنور ۱۳۴۹ھ = ۱۹۳۰ء میں مصر کے صوبہ منوفیہ کے ایک گاؤں سلامون میں پیدا ہوئے، تعلیمی مراحل طے کرتے ہوئے ۱۹۷۰ء میں جامع ازہر سے حدیث وعلوم حدیث کے شعبے سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ وہ مصر کے دیندار اور تعلیم یافتہ گھرانے کے چشم وچراغ تھے، ان کے والد بھی جامع ازہر کے فارغ التحصیل تھے، اور درس وتدریس کے علاوہ جامع ازہر کے شعبۂ وعظ وارشاد سے وابستہ رہ کر علمی ودینی واصلاحی سرگرمیاں انجام دی تھیں۔ مصر جیسے آزاد ماحول میں ان کے والد نے ان کو اسلامی ودینی تعلیم سے آراستہ کیا، احمدی ابوالنور نے اس اثر کو قبول کیا، اور انھوں نے اعلی مناصب پر فائز ہوکر اسلام اور مسلمانوں کی قابل قدر خدمات انجام دیں، ۱۹۸۰ء کی دہائی میں وہ وزارت اوقاف کے منصب پر فائز ہوئے، اور دینی واسلامی سرگرمیوں کے سلسلے میں انھوں نے بہت سارے ممالک کے دورے کیے، ایک لمبی مدت تک وہ اردن کی یرموک یونیورسٹی میں لیکچرر رہے، جامع ازہر کی **مجمع البحوث الاسلامیة** کی رکنیت سے بھی سرفراز رہے۔ ۱۹۸۷ء میں انڈونیشیا کی پہلی اسلامی یونیورسٹی **الجامعة المحمدية** نے ان کو ڈاکٹریٹ کی اعزازی ڈگری تفویض کی۔

مرحوم احمدی ابوالنور حضرت محدث الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی علمی وتحقیقی خدمات سے بے حد متاثر تھے۔ اور حضرت جب ۱۹۸۵ء میں سنت وسیرت کانفرنس میں شرکت کے لیے مصر تشریف لے گئے، تو دکتور احمدی ابوالنور نے ان کا غیر معمولی اعزاز واکرام کیا، انھوں نے اس کے بعد بھی اپنی خصوصی دعوت پر مصر بلانا چاہا، لیکن اس کی نوبت نہیں آئی، انھوں نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی نگرانی میں حدیث کی کسی کتاب کی تحقیق کی بھی خواہش ظاہر کی تھی۔ اللہ رب العزت ان کی مغفرت فرمائے، اور ان کی دینی وعلمی خدمات کو قبول فرما کر بلندیٔ درجات کا سبب بنائے۔

مولانا حسین احمد ملیؒ

مالیگاؤں کے مقتدر اور سرکردہ عالم مولانا حسین احمد ملی ۳۰ رمحرم ۱۴۳۷ھ = ۱۴ رنومبر ۲۰۱۵ء کو انتقال کر گئے، اناللہ وانا الیہ راجعون۔

مولانا مرحوم کو اپنے شہر میں کافی مقبولیت حاصل تھی، نیک، دیندار اور خدا ترس تھے، ۱۹۴۶ء میں مالیگاؤں میں پیدا ہوئے، اور مدرسہ معہد ملت سے ۱۹۶۵ء میں تحصیل علم سے فراغت حاصل کی، انھوں نے اپنی عمر دین اور علم دین کی نشر واشاعت میں گزاری، وہ معلم الحجاج کے لقب سے ملقب تھے، ۳۵ رسال سے زیادہ مدت سے وہ مالیگاؤں کی ایک مسجد (غربیہ مسجد) میں حج کی کلاس چلاتے تھے، حج وزیارت کی تربیت کے لیے ان کی یہ کلاس پورے سال جاری رہتی تھی، جس کے ذریعے انھوں نے ہزاروں عازمین حج کی دینی ومذہبی رہنمائی کا فریضہ انجام دیا۔ اس اہم اور بے مثال دینی ومذہبی خدمت کی ادائیگی کے ساتھ انھوں نے دعوتی وتبلیغی اسفار بھی کیے، اور بنگلہ دیش، تھائی لینڈ، ملائشیا کے علاوہ متعدد خلیجی اور عرب ممالک کے سفر کیے۔ ۴۰ سے زائد باران کو حج وعمرہ کی سعادت نصیب ہوئی، اللہ رب العزت سے دعا ہے کہ ان کی دینی خدمات کو قبول فرمائے، اپنے جوار رحمت میں جگہ عطا فرمائے، اور پسماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے، آمین۔

....

مولانا اقبال احمد قاسمی تاملناڈو مدراس

۶ ردسمبر ۲۰۱۵ء جمعہ کے دن یہ افسوس ناک خبر وصول ہوئی کہ جنوبی ہند کے معزز اور موقر عالم مولانا اقبال احمد قاسمی کی رحلت واقع ہوگئی، اناللہ وانا الیہ راجعون۔

مرحوم مولانا اقبال احمد نہایت دیندار، متواضع، خلیق شریف الطبع اور سنجیدہ طبیعت ومزاج کے آدمی تھے، دارالعلوم دیوبند کے فارغ التحصیل تھے، اور فراغت کے بعد پوری عمر علم ودین کی خدمت کے لیے وقف کردی۔ علم دین سے پہلے انھوں نے انگریزی اور عصری تعلیم حاصل کی، اور انٹرمیڈیٹ کے امتحان میں امتیازی نمبر سے کامیاب ہوئے، لیکن دینی تعلیم کے حصول کا شوق شروع ہی سے دامن گیر تھا، اس لیے انھوں نے اس اہم مرحلے پر پہنچ کر جہاں سے دنیوی کامیابی کی منزلیں سامنے نظر آرہی تھیں، یکسر صرف نظر کر کے دینی تعلیم کے حصول میں پوری توجہ کے ساتھ منہمک ہوگئے، اور دیوبند سے فارغ التحصیل ہوئے، فراغت کے بعد مظاہر العلوم سیلم، معدن العلوم

وانمباڑی، رفیق العلوم آمبور اور مدرسہ باقیات صالحات ویلور میں تدریسی خدمات انجام دیں۔

انھوں نے متعدد کتابیں بھی تصنیف کی ہیں، عربی اردو، تمل اور انگریزی زبانوں پر دسترس رکھتے تھے، جمعیۃ علماء ہند کے مخلص خادم، اس کی مجلس عاملہ کے رکن اور جمعیۃ علماء تامل ناڈو کے صدر تھے۔ سنت کے نہایت پابند تھے، مولانا حکیم الدین قاسمی سکریٹری جمعیۃ علماء ہند نے احقر کو بتلایا کہ انتقال سے چند روز پہلے انھوں نے وصیت کر دی تھی کہ میرے انتقال کے بعد جتنی جلد ممکن ہو تدفین کر دی جائے، اور روح پرواز ہو جانے کے بعد جو پہلی نماز ہو اس وقت دفن کر دیا جائے، چنانچہ عشاء کے بعد انتقال ہوا، اور فجر کی نماز کے بعد تدفین عمل میں آئی۔

ان کو حضرت محدث کبیر رحمۃ اللہ علیہ سے حدیث کی سند و اجازت بھی حاصل تھی، انھوں نے یہ واقعہ احقر سے خود بیان کیا کہ - غالباً - دورۂ حدیث کے سال ایک دفعہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ شوریٰ میں شرکت کے لیے دیوبند تشریف لے گئے، تو انھوں نے حاضر خدمت ہو کر اجازت کے لیے درخواست کی، تو حضرت نے فجر سے آدھا گھنٹہ پہلے کا وقت مقرر کیا، یہ وقت مقرر سے کچھ پہلے ہی بخاری شریف لے کر دار العلوم کے مہمان خانے میں حضرت کی قیام گاہ پر حاضر ہو گئے، حضرت ان کے اس شوق کو دیکھ کر خوش ہوئے اور بخاری کی پہلی حدیث پڑھا کر سند و اجازت مرحمت فرمائی۔

حضرت محدث الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ کے عقیدت مند اور گرویدہ تھے، راقم کی ان سے ملاقات ہوتی رہتی تھی، جب حضرت کے ساتھ نسبت کا ان کو علم ہوا، تو باصرار اپنے ہاں آنے کی دعوت دی، راقم کے والد ماجد کا بسلسلۂ تجارت جنوبی ہند کا سفر ہوتا رہتا تھا۔ آج سے تین سال پہلے ان کے ساتھ راقم بھی اُدھر کے سفر پر گیا۔ وہ سیلم کے قریب ایک مقام سنکری ڈُرگ میں رہتے تھے، یہ چھوٹی سی جگہ ان کا آبائی وطن ہے، پہاڑی کے دامن میں واقع نہایت پرسکون اور خاموش جگہ ہے، وہیں مولانا نے ایک مدرسہ اور مسجد تعمیر کی ہے۔ مولانا نہایت اخلاق سے پیش آئے، اور خاطر مدارات کی، اس پرفضا اور پرسکون جگہ کے ساتھ ساتھ مولانا کے حسن سلوک نے بھی ایک انمٹ نقش چھوڑا۔ آج مولانا اپنی اسی روحانی یادگار کے زیر سایہ آسودۂ خواب ہیں۔

ان کے کئی صاحبزادے ہیں، سب ماشاء اللہ حافظ، قاری، عالم اور شرافت و حسن اخلاق میں اپنے والد کا آئینہ ہیں۔ اللہ سے دعا ہے کہ مولانا کو جوار رحمت میں جگہ عطا فرمائے، اور ان کے جملہ پسماندگان کو صبر جمیل اور والد کے راستے پر چلنے کی توفیق عنایت فرمائے، آمین۔